

Platons
s ä m m t l i c h e W e r k e

übersetzt

von

Dr. Gottlieb Friedrich Drescher.

Erster Band.

Vertheidigung des Sokrates.
Kriton. Phaidon. Das Gastmahl.

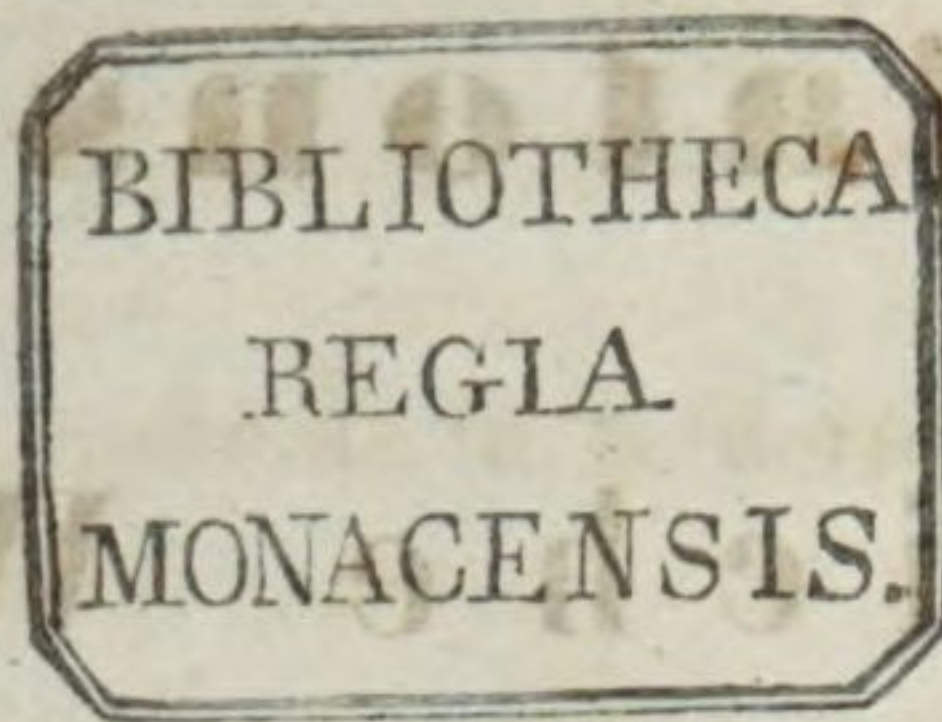
Giefßen.

J. Ricker'sche Buchhandlung.

1 8 4 8.

142. 3

A. gr. b. 2516 / 1.3



leaf 214.5

Erster Band.

Vertheidigung des Sokrates.
Kriton. Platon. Das Gastmahl.

Gießen

J. Richter'sche Buchhandlung.

1848.

h 601

Vorrede.

Die vorliegende Uebersetzung von vier Schriften Platons, welche ich hier dem gelehrten Publicum als ersten Band der sämmtlichen Werke des grossen hellenischen Philosophen übergebe, ist bei allen ihren Mängeln und etwaigen Vorzügen keine übereilte Arbeit. Sie ist nur ein kleiner Bestandtheil eines grossen Ganzen, dessen Bearbeitung mich schon über zwölf Jahre beschäftigt hat, und welche ich mir zur wissenschaftlichen Aufgabe meines Lebens gemacht habe.

Wenn nun langjähriger unverdrossener Fleiss, ausdauerndes redliches Streben nach dem Besseren, und reine begeisterte Liebe zur Sache Vieles bei Unternehmungen dieser Art erringen helfen, so habe ich in der That das beruhigende und freudige Bewußtsein, daß von dieser Seite bisher nicht mehr von mir hätte geschehen können. Nur ein Zweifel, nur ein Bedenken ist mir übrig geblieben, ob nicht überhaupt mehr Kenntniss, Urtheil und Geschick zu einer solchen Arbeit erfordert wird, als ich zu derselben mitbrachte. Möge sie in dieser Beziehung nicht gar zu viel zu wünschen übrig lassen!

Als leitenden Grundsatz habe ich überall streng den befolgt, daß nur eine Uebersetzung die richtige sein könne. Auf diese Weise habe ich mir die Arbeit natürlich nicht erleichtert, sondern eher erschwert. Um meinen Zweck um so sicherer zu erreichen, habe ich von sämmtlichen in diesem Bande enthaltenen Partieen zwei vollständige, ganz von einander unabhängige Uebersetzungen zu verschiedenen Zeiten ausgearbeitet, aus deren wiederholten Vergleichen die für die Presse bestimmte Handschrift hervor-

gegangen ist. Dadurch ist zugleich auch mein Verfahren vollkommen gerechtfertigt, daß ich Zusammentreffen, mitunter wörtliche Uebereinstimmung mit meinen Vorgängern durchaus nicht gescheut und vermieden habe. Ich habe mich dabei unbedenklich an den Ausspruch eines großen Gewährsmannes gehalten: „Nur Eines kann das Beste sein; und dieses darum, weil es ein Anderer gefunden, mit Eigenem vertauschen zu wollen, wäre Thorheit und eitle Selbstgefälligkeit“ *). An Selbstständigkeit glaube ich dadurch auch eher gewonnen als verloren zu haben, und hoffe, ohne der Bescheidenheit zu nahe treten zu wollen, daß sich diese Versicherung bei näherer Vergleichung als wahr erweisen werde.

Möglichst treu und möglichst lesbar zu übersetzen, ohne weder zu sehr von dem Urtexte abzuweichen, noch der deutschen Sprache Gewalt anzuthun, war unausgesetzt mein Hauptbestreben. Nur in der Uebertragung der bei Platon so häufigen Anakoluthieen habe ich mir hin und wieder eine etwas freiere Fassung erlaubt, aber auch dieses nur da, wo ich gewissermaßen in meinem Recht zu sein glaubte; und wo ich durch zu enges Anschließen an das Original im Deutschen eine Verzerrung des Satzes oder eine Verdrehung des Gedankens zu fürchten hatte. Ich glaube nicht, daß mir dieses zum besonderen Vorwurfe gereichen werde. In solchen Fällen war ich natürlich immer in der Lage, daß ich unter zwei Uebeln das kleinere wählen zu müssen erachtete.

Die sämmtlichen mir bekannt gewordenen deutschen Uebersetzungen, namentlich die von Schleiermacher, habe ich überall gewissenhaft benutzt, und bin dabei bis auf die ältesten zurückgegangen. Selbst die Vergleichung von Kleuker ist stellenweise nicht ohne Nutzen für mich gewesen. Wenn ich auch seine Worte nicht geradezu bei-

*) Böckh in der Vorrede zur Antigone des Sophokles. pag. IV.

behalten konnte, so wurde ich doch hier und da erst durch ihn auf das Richtige hingeleitet.

Die lateinischen Uebertragungen konnte ich natürlich nur da benutzen, wo ich durch ihre Vergleichung den gesuchten besseren Ausdruck oder eine vortheilhaftere Wendung zu ermitteln hoffen durfte. Dankbar muß ich gestehen, daß mir dieses hin und wieder, namentlich durch Zuziehung der Uebersetzungen der Apologie und des Kriton von Friedrich August Wolf gelungen ist. Im Uebri- gen habe ich ihre Vergleichung, weil ich mich durchaus streng an das griechische Original angeschlossen, eher vermieden als gesucht. Ich glaubte um so mehr so verfahren zu müssen, weil ich bei manchen Stellen die Bemerkung gemacht hatte, daß meine Vorgänger weniger nach dem Urtexte Platons, als nach der lateinischen Version des Marsilius Ficinus übersetzt, und dadurch in der That den nach dem Griechischen näher liegenden richtigen deutschen Ausdruck verfehlt hatten.

Ursprünglich hatte ich den Plan geordnet, den einzelnen Dialogen Einleitungen und erklärende Anmerkungen, namentlich Sacherläuterungen, beizugeben. Da indessen mein Hauptbestreben dahin geht, eine Uebersetzung zu liefern, so habe ich mich nach reiflicher Ueberlegung entschlossen, erst diese zu vollenden, und später das, was ich allenfalls bei erweitertem Wissen und reiferem Urtheil noch ferner zu leisten im Stande sein sollte, in einem eignen Bande nachzuliefern. Ganz unverhohlen gestehe ich indessen, daß ich mich dieser Arbeit, zu welcher allerdings bereits Manches vorbereitet ist, aus Grundsatz nicht eher unterziehen werde, als ich durch eigne Anschauung über den inneren Zusammenhang der einzelnen Platonischen Schriften mehr ins Klare gekommen bin, als es mir bisher gelungen ist, und bei dem besten Willen hat gelingen können. Ich schäme mich dieses Geständnisses keineswegs, denn ich halte es für besser, durch fortgesetztes Studium

lieber noch Manches von der Zukunft zu erwarten, als schon jetzt als Mitredender über Gegenstände aufzutreten, die so große Schwierigkeiten darbieten, und zu deren Entwicklung und festerer Begründung ein reiferes und bestimmteres Urtheil erfordert wird, als ich es jetzt abzugeben vermöchte. — An Gelegenheit, die hierzu erforderlichen Notizen zu sammeln und zu verarbeiten, unter der Hand vielleicht auch neue Ansichten zu begründen, kann es natürlich am wenigsten dem Uebersetzer fehlen. Ich werde sie, so viel in meinen Kräften steht, überall gewissenhaft benutzen. Jeder urtheilsfähige Kenner muß es aus Erfahrung wissen, daß sich hierin, selbst nach den gründlichen und umfassenden Leistungen von Tennemann, Schleiermacher, Ast und Socher, noch so viel Unhaltbares, Schwankendes, Unerwiesenes und zum Theil sich Widersprechendes vorfindet, daß es am Ende vielleicht besser ist, bei Platon zu bleiben, und sich von ihm belehren zu lassen, als sich in das Labyrinth vielfacher willkürlicher Annahmen zu verlieren, in welchem sich unläugbar manche seiner Ausleger irre gegangen haben. Daß aber in dem Zurückgehen auf die Quelle selbst hier allein Heil zu suchen und zu finden sei, haben bereits die Untersuchungen der neuesten Zeit, namentlich die gediegenen und gründlichen Schriften von Stallbaum und Karl Friedrich Hermann auf das glänzendste erwiesen und bewährt.

Bei der Uebersetzung habe ich nicht nur den Text, sondern auch die Eintheilung und Reihenfolge der einzelnen Dialoge nach der neuesten Ausgabe von Stallbaum in der Gotha - Erfurter Sammlung zu Grunde gelegt. Ihr habe ich für meinen Zweck bei Weitem das Meiste zu verdanken, und schon dieses war Grund genug für mich, in keinem Fall einen andern Weg einzuschlagen. An ihm hatte ich im Ganzen, wie im Einzelnen, einen so treuen und sicheren Führer, daß ich mich auch für die Folge ganz an ihn anschließen werde.

Nicht ohne sehr ernste Gedanken beginne ich in einer sehr ernsten Zeit die öffentliche Herausgabe eines Werkes, das mir unendlich lieb geworden ist, und dem ich auch für die Zukunft die besten Stunden meines Lebens zu widmen gedenke. Ob ich aber je an dem gewünschten schönen Ziele ankommen werde, hängt von Zeit und Umständen, vor allem Andern aber davon ab, ob ich nach dem Urtheil sachverständiger Kenner die dazu erforderlichen Eigenschaften besitze, und ob mir Gott überhaupt Leben und Gesundheit so lange fristen wird. Die auch für meinen Zweck ganz bezeichnenden Worte des Sokrates in einer Stelle des Phaidon*) — *καὶ ἅμα μὲν ἐγὼ ἴσως οὐδ' ἂν οἶός τε εἶην, ἅμα δέ, εἰ καὶ ἠπιστάμην, ὁ βίος μοι δοκεῖ ὁ ἐμὸς τῷ μήκει τοῦ λόγου οὐκ ἐξαρκεῖν* — die ich oft im Stillen als eine ernste Mahnung betrachtete, spreche ich hier ganz offen als meine volle Ueberzeugung aus.

Was nun die Fortsetzung des Ganzen betrifft, so kann und werde ich mich mit dem Erscheinen der folgenden Bände niemals an eine bestimmte Zeit binden. Einestheils wäre das ganz gegen meine Grundsätze, anderntheils dürfte ich schon um der Sache willen nicht anders verfahren; denn ich halte es für unabweisliche Pflicht eines jeden Uebersetzers solcher Meisterwerke des Alterthums, seinen Leistungen den Grad der Reife und Vollendung zu geben, der ihm nur irgend zu erstreben möglich ist. — Arbeiten dieser Art können ohnehin nur in freien Stunden gedeihen, in welchen man sich unwillkührlich zu dem geliebten Gegenstande hingezogen fühlt, und gar nichts Anderes thun und denken mag. Am wenigsten würden selbstgeschmiedete Fesseln bei der Nachbildung Platons an ihrem Orte sein. Sein Genius ist der Genius der Freiheit, und seine Welt die Welt der Ideale. Von jenem getragen beherrscht er diese durch eine unvergleichliche Sprache. Schon die Alten

*) 108. D. Cap. 58.

sprachen mit Begeisterung von ihr. Jovem, aiunt philosophi, si Graece loquatur, sic loqui *). Auch die beste Uebersetzung wird in vielen Stellen nur ein treuer Schatten des Originals sein. Nirgends habe ich dieses lebhafter und tiefer empfunden, als bei der Nachbildung des Gastmahls. Mit Recht nannte es Wieland **) ein poetisches Prachtwerk. Form und Inhalt sind in jeder Zeile classisch und die Sprache desselben gehört gewiß zu der schönsten Prosa, die je geschrieben worden ist. An mehr als einer Stelle sah ich mich vor und nach dem Kampfe überwunden, und dachte oft tiefbeschämt an die Worte Friedrich Leopold Stolberg's in einer Note zur Ilias: o lieber Leser, lerne Griechisch, und wirf meine Uebersetzung ins Feuer!

Wie wenig ich geleistet habe, fühle ich selbst; wie viel? — das sei dem Urtheil gerechter Richter anheimgestellt.

Gießen im Juli 1848.

Dr. G. F. Drescher.

*) Cicero's Brutus. Cap. 31. §. 121.

**) Aristipp und seine Zeitgenossen, S. 168.

Vertheidigung des Sokrates.

1. Welchen Eindruck, ihr Männer von Athen, meine ^{Steph.} Ankläger auf euch gemacht haben, weiss ich nicht. Ich ^{p. 17.} für meine Person hätte über ihnen beinahe meiner selbst vergessen; so überzeugend redeten sie. Wiewohl Wahres haben sie, so zu sagen, nichts gesprochen. Am meisten jedoch habe ich mich unter dem Vielen, was sie fälschlich vorgegeben, über Eins an ihnen gewundert, über die Behauptung nämlich, dass ihr euch wohl zusammennehmen müsstet, damit ihr nicht von mir hintergangen würdet, da ich ein gar gewaltiger Redner sei. Denn dass sie sich gar nicht schämen, weil sie doch auf der Stelle von mir durch die That widerlegt werden müssen, wenn ich auch nicht im Entferntesten als ein gewaltiger Redner erscheine, dieses kam mir als das Unverschämteste an ihnen vor, wenn dieselben nicht etwa den einen gewaltigen Redner nennen, welcher die Wahrheit redet. Denn wenn sie dieses meinen, so möchte ich wohl zugestehen, ein Redner zu sein, nur nicht in ihrem Sinne. Sie haben nämlich, wie ich behaupte, wenig oder gar nichts Wahres gesagt; ihr aber sollt von mir die vollständige Wahrheit hören. Keineswegs jedoch, bei Zeus, ihr Männer von Athen, in Bezug auf Gedanken und Ausdrücke schön geordnete oder durch Schmuck prangende Reden, wie die von ihnen, sondern einen unregelten Vortrag werdet ihr hören in ganz zufälligen Ausdrücken. Ich hege nämlich das Vertrauen, dass das, was ich sage, gerecht ist, und niemand unter euch erwarte es

anders. Denn keineswegs dürfte es sich doch wohl ziemen, ihr Männer, in einem solchen Lebensalter, wie ein junger Mensch, der Reden zurechtkünstelt, vor euch hinzutreten. Aber auch darum, ihr Männer von Athen, ersuche ich euch dringend und bedinge es mir aus, dass ihr, wenn ihr mich mit denselben Worten meine Vertheidigung führen höret, mit welchen ich sowohl auf dem Markte an den Wechslerischen, wo die meisten von euch mich gehört haben, als auch anderwärts zu reden gewohnt bin, deshalb weder erstaunet noch Lärm machet. Es verhält sich nämlich also : jetzt zum erstenmal bin ich vor Gericht erschienen, in einem Alter von mehr als siebenzig Jahren. Ich bin also recht eigentlich fremd in der hier üblichen Redeweise. So wie ihr nun, wenn ich in der That ein Fremdling wäre, doch wohl Nachsicht mit mir haben würdet, wenn ich in jener Mundart und Weise spräche, in welchen ich erzogen
 18 wurde, so richte ich denn auch jetzt, wie mich dünkt, darin eine gerechte Bitte an euch, dass ihr die Art des Ausdrucks unbeachtet lasset, — vielleicht dürfte sie etwas schlechter, vielleicht aber auch wohl besser sein — und dass ihr gerade das ins Auge fasset, und darauf euere Aufmerksamkeit hinlenket, ob ich Rechtmässiges rede, oder nicht. Denn das ist ja eben der Hauptvorzug des Richters, der des Redners aber, die Wahrheit zu reden.

2. Fürs Erste nun liegt mir die Verpflichtung ob, mich gegen dasjenige zu vertheidigen, ihr Männer von Athen, dessen ich zuerst fälschlich angeklagt worden bin, und gegen die ersten Ankläger, dann aber gegen die späteren Klagen und Kläger. Denn gegen mich sind längst und schon vor vielen Jahren viele Ankläger bei euch aufgetreten, die nichts Wahres vorbrachten; und diese fürchte ich mehr als Anytos und seinen Anhang, wiewohl auch diese gefährlich sind. Allein jene sind gefährlicher, ihr Männer, welche gar viele unter euch von früher Jugend auf an sich zogen und überredeten und ganz gegen die

Wahrheit die Klage gegen mich erhoben : es sei da ein gewisser Sokrates, ein weiser Mann, welcher den Dingen am Himmel nachspähe, und alle Gegenstände unter der Erde durchforscht habe, und die schwachbegründete Sache zur überlegenen mache. Diese, ihr Männer von Athen, welche ein solches Gerücht ausgesprengt haben, die sind meine gefährlichen Ankläger. Denn die, welche es hören, sind der Ansicht, Leute, welche nach solchen Dingen forschen, glauben auch nicht einmal an Götter. Sodann sind dieser Kläger viele, und lange Zeit bereits sind sie klagend aufgetreten; zu dem haben sie auch in einem solchen Alter zu euch geredet, in welchem ihr ihnen am leichtesten hättet glauben können, indem ihr Knaben waret, einige von euch wohl auch Jünglinge; und recht eigentlich an leerer Stätte brachten sie ihre Klage vor, wo niemand sich vertheidigte. Das Widersinnigste von Allem aber ist, dass es nicht einmal möglich ist, ihre Namen zu wissen und anzugeben, ausser nur, wenn allenfalls ein Komödiendichter darunter vorkommt. Die aber, welche euch aus Neid und Verläumdung beredeten, und welche, nachdem sie sich selbst haben überreden lassen, Andere überredeten, diesen insgesamt ist durchaus gar nicht beizukommen. Denn weder ist es mir möglich, einen von ihnen hier auf den Platz zu bringen, noch zu widerlegen, sondern ich muss bei meiner Vertheidigung recht eigentlich wie mit Schatten kämpfen, und mich auf Widerlegung einlassen, während Niemand Rede steht. So gehet denn auch ihr von der Ansicht aus, dass, wie ich behaupte, zweierlei Ankläger gegen mich aufgetreten sind; die Einen, welche so eben ihre Klage vorgebracht haben, die Andern, welche schon längst, die ich hier meine; und glaubet, dass ich mich gegen diese zuerst vertheidigen müsse. Denn auch ihr habt ja früher auf ihre Klagen gehört, und weit mehr als auf die der Späteren.

Wohlan denn! Vertheidigen muss ich mich also, ihr 19
Männer von Athen, und darauf hinarbeiten, euch ein nach-

theiliges Vorurtheil, welches ihr schon seit langer Zeit hegtet, zu benehmen, und dieses dazu noch in so kurzer Zeit. So wünschte ich denn nun, dass dieses so von Statten gieng, wenn es sowohl euch als mir von Nutzen ist, und dass ich durch meine Vertheidigung auch etwas gewönne. Ich glaube indessen, dass dieses schwer ist, und es entgeht mir durchaus nicht, wie die Sache steht. Gleichwohl gehe dieses, wie es Gott gefällt: ich habe dem Gesetz zu gehorchen und mich zu vertheidigen.

3. So wollen wir denn von Anfang her nochmals in Erwägung ziehen, was es für eine Anschuldigung ist, aus welcher das nachtheilige Vorurtheil gegen mich entstanden, und auf welche vertrauend Meletos diese Klage gegen mich eingereicht hat. Nun gut! Durch welche Angaben verläumdeten mich meine Verläumder? Gerade so nun, als wären sie förmliche Ankläger, muss ich ihre beschworene Klageschrift vorlesen. »Sokrates vergeht sich und treibt Ungehöriges, indem er dasjenige erforscht, was unter der Erde ist und am Himmel vorgeht, und indem er die schwachbegründete Sache zur überlegenen macht, und ganz dieselben Dinge auch Andere lehrt.« Das ohngefähr ist der Inhalt derselben. Aehnliches habt ihr ja auch selbst in des Aristophanes Komödie gesehen, wo ein gewisser Sokrates herumgetrieben wird, welcher vorgiebt, dass er in der Luft wandle, und allerlei anderes albern Zeug treibt, wovon ich Nichts, weder Grosses noch Kleines verstehe. Und ich sage dieses nicht, um eine solche Wissenschaft herabzusetzen, wenn jemand in Dingen der Art weise ist; wenn ich mich nur nicht von Seiten des Meletos gegen solche Anklagen zu verwahren hätte! sondern ich habe wirklich, ihr Männer von Athen, nichts mit diesen Dingen zu schaffen. Zu Zeugen aber stelle ich die Meisten von euch selber, und fordere euch auf, euch gegenseitig zu belehren und zu verständigen, so viel deren jemals meine Unterredungen mit angehört

haben; bei gar vielen von Euch aber ist dieses der Fall. So erklärt Euch denn gegenseitig, ob jemals Einer unter Euch mich wenig oder viel über dergleichen Dinge hat reden hören. Und daraus werdet ihr ersehen, dass es dieselbe Bewandniss mit allem Uebrigen hat, was die Leute von mir sagen.

4. Allein es ist weder daran das Geringste, noch auch, wenn Ihr etwa von irgend Jemanden gehört habt, dass ich mich damit abgebe, Menschen zu erziehen und mir Geld damit verdiene; nicht einmal das ist wahr. Gleichwohl scheint dieses wenigstens mir etwas Schönes zu sein, wenn Jemand im Stande wäre, Menschen zu erziehen, wie etwa Gorgias der Leontiner, und Prodikos der Keier und Hippias der Eleier. Denn von diesen ist jeder im Stande, ihr Männer, von Stadt zu Stadt zu ziehen, und die Jünglinge, denen es frei steht, sich unentgeltlich an jeden beliebigen Bürger anzuschliessen, zu bereden, dass sie den Umgang jener aufgeben, sich für Geld an sie an- 20 anschliessen, und es ihnen noch Dank dazu wissen sollen. Ja es ist auch noch ein anderer Mann aus Paros hier, ein Weiser, auf dessen hiesigen Aufenthalt ich durch Folgendes aufmerksam wurde. Durch Zufall traf ich nämlich mit einem Manne zusammen, welcher den Sophisten mehr Geld bezahlt hat, als die übrigen insgesamt, mit Kallias des Hipponikos Sohn. An diesen wandte ich mich nun mit der Frage — er hat nämlich zwei Söhne — lieber Kallias, sagte ich, wenn deine beiden Söhne Füllen oder Kälber wären, so hätten wir wohl einen Aufseher für sie anzunehmen und für Lohn zu gewinnen, der sie gut und tüchtig machen würde in der ihnen zukommenden Tugend. Es müsste dieser aber wohl ein Bereiter oder ein Landmann sein. Nun aber, da sie Menschen sind, wen hast du im Sinne, als Aufseher für sie anzunehmen? Wer ist wohl in dieser menschlichen und bürgerlichen Tugend ein Sachkundiger? Ich glaube nämlich, du hast darüber nachge-

dacht, da du Vater von Söhnen bist. Findet sich einer, fuhr ich fort, oder nicht? Allerdings, erwiederte er. Wer ist es, fragte ich weiter, und woher? und wie hoch belauft sich sein Unterricht? Euenos, erwiederte er, o Sokrates, aus Paros, auf fünf Minen. Da priess ich den Euenos glücklich, wenn er in Wahrheit diese Kunst besitzt, und so gar vortheilhaft unterrichtet. Würde ich mir doch selbst etwas darauf zu gut thun und mich brüsten, wenn ich mich darauf verstünde. Aber ich verstehe es eben nicht, ihr Männer von Athen.

5. Es möchte nun wohl vielleicht jemand von euch einwenden: Aber Sokrates, was ist denn dein Geschäft? woher sind denn diese Verläumdungen gegen dich entstanden? Denn sicherlich, wofern du nicht etwas ganz Besonderes vor Andern als Geschäft betriebest, es wäre dann doch kein so grosses Gerücht und Gerede entstanden, wenn du nicht etwas ganz Anderes thätest, als die meisten Leute. So sage es uns doch, was es ist, damit wir nicht auf's Gerathewohl über dich aburtheilen. Dieses dünkt mich mit Recht zu sagen, wer es sagt, und ich will es euch nachzuweisen versuchen, was das eigentlich ist, was mir den Namen und den nachtheiligen Ruf zugezogen hat. So höret also. Auch wird es vielleicht manchem von euch vorkommen, als scherze ich, seid indessen fest versichert, dass ich euch die vollständige Wahrheit sage. Ich habe nämlich, ihr Männer von Athen, durch nichts Anderes, als durch eine gewisse Weisheit diesen Namen bekommen. Und was ist das für eine Weisheit? Vielleicht ist es gerade die menschliche Weisheit. Denn in der That hat es den Anschein, dass ich in dieser weise bin. Vielleicht sind wohl auch die, welche ich eben nannte, weise in einer höheren Weisheit, als sich von Menschen erwarten lässt, oder ich weiss nicht, was ich sage. Ich verstehe sie indessen wirklich nicht, sondern wer es sagt, der lügt und redet es als eine Verläumdung gegen mich aus. Nur

macht mir keinen Lärm, ihr Männer von Athen, selbst dann nicht, wenn ich euch etwas Auffallendes zu sagen scheine. Denn nicht meine Rede werde ich vorbringen mit dem, was ich sage, sondern auf einen volle Gewähr leistenden Redner will ich sie euch zurückführen. Ueber meine Weisheit nämlich, wenn es anders eine ist, und über die Art derselben, will ich euch den Gott zu Delphoi zum Zeugen stellen. Von Chairephon wisst ihr ja doch wohl. 21 Dieser war mein Freund von Jugend auf, eben so war er der Freund einer grossen Anzahl von euch; er machte den Zug in die bekannte Verbannung mit und kehrte mit euch aus derselben zurück. Ihr wisst ja doch auch, wie Chairephon überhaupt war, wie heftig in Allem, was er irgend unternehmen mochte. So gieng er denn auch einstmals nach Delphoi und erdreistete sich, darüber einen Orakelspruch zu begehren, — nur, wie gesagt, macht mir keinen Lärm, ihr Männer, — und fragte wirklich an, ob Jemand weiser als ich sei. Da gab denn nun die Pythia die Antwort, Niemand sei weiser. Auch wird euch darüber sein Bruder hier Zeugniss geben, da jener bereits gestorben ist.

6. Ueberleget aber, weshalb ich dieses sage. Ich denke euch nämlich zu belehren, woher diese Verläumdung gegen mich entstanden ist. Denn als ich solches gehört hatte, dachte ich bei mir also: was will denn wohl der Gott damit sagen, und was deutet er wohl damit an? Dessen bin ich mir doch bewusst, dass ich weder im Grossen noch im Kleinen weise bin. Was will er also wohl mit der Behauptung sagen, ich sei der Weiseste? Er lügt doch wohl nicht gar. Das darf er ja gar nicht. Auch war ich lange Zeit in Ungewissheit, was er eigentlich damit sagen wolle; endlich wandte ich mich nur mit Ueberwindung in folgender Weise zu der Untersuchung des Gegenstandes. Ich gieng zu einem von denen, welche für weise gelten, um daselbst, wenn irgend wo, das Orakel zu über-

führen und dem Spruche erweislich darzuthun : Dieser da ist weiser als ich, du aber hast mich dafür erklärt. Indem ich nun diesen scharf ins Auge fasste, — mit Namen brauche ich ihn gar nicht zu nennen; es war aber einer von den Staatsmännern, dessen Betrachtung ohngefähr folgenden Eindruck auf mich machte, ihr Männer von Athen, — und mich in eine Unterredung mit ihm einliess, schien mir dieser Mann, wie vielen andern Menschen, so hauptsächlich sich selber weise vorzukommen, ohne es indessen zu sein. Hierauf versuchte ich ihm zu zeigen, dass er zwar weise zu sein glaube, es aber nicht sei. Demzufolge wurde ich nun diesem verhasst und vielen der Anwesenden. Im Fortgehen dachte ich nun bei mir selber : weiser als dieser Mensch bin ich nun freilich; es scheint zwar keiner von uns Beiden etwas Tüchtiges und Gutes zu wissen, aber dieser denkt doch etwas zu wissen, ohne dass er es weiss; ich aber, so wie ich nun einmal nichts weiss, glaube es auch nicht. Ich scheine also doch zum wenigsten gerade dadurch um ein Weniges weiser als er zu sein, weil ich das, was ich nicht weiss, auch nicht zu wissen glaube. Von da gieng ich zu einem Andern von denen, welche noch für weiser als jener galten, und gewann ganz dieselbe Ansicht. Darauf wurde ich denn sowohl jenem, wie vielen Andern verhasst.

7. Nach diesem gieng ich nun bereits der Reihe nach weiter, indem ich unter Betrübniß und Furcht die Bemerkung machte, dass ich verhasst würde; gleichwohl schien es mir indessen nothwendig zu sein, des Gottes Ausspruch über Alles zu achten. So musste ich denn, nachdenkend über den Orakelspruch und seinen Sinn, zu
 22 allen denen hingehen, die dafür galten, etwas zu wissen. Ja und beim Hunde, ihr Männer von Athen, — denn zu euch muss ich die Wahrheit reden — ich betheuere, ich machte dabei folgende Erfahrung : Gerade die am meisten gerühmten schienen mir beinahe im höchsten Grade arm-

selig zu sein, wenn ich im Sinne des Gottes forschte; andere dagegen, die für schlechter geachtet wurden, tüchtigere Männer zu sein in Bezug auf eine vernünftige Denkungsart. Ich muss euch aber doch meine Irrwanderung veranschaulichen, wie ich mich unter mancherlei Mühsalen abmühte, damit mir denn doch das Orakel unwiderlegt bliebe. Nach den Staatsmännern nämlich gieng ich zu den Dichtern, sowohl zu den Verfassern von Tragödien als von Dithyramben, so wie zu den Uebrigen, um mich dort auf frischer That als unwissender denn sie zu ergreifen. Ich nahm also diejenigen von ihren Gedichten zur Hand, von welchen ich dachte, dass die den meisten Fleiss darauf verwandt hätten; fragte sie auch wohl weiter aus, was sie damit sagen wollten, damit ich zugleich auch etwas von ihnen erlernte. Ich schäme mich nun, ihr Männer, euch die Wahrheit anzugeben. Gleichwohl muss sie ausgesprochen werden. Denn um es geradezu heraus zu sagen, es sprachen fast alle Anwesenden besser als sie über dasjenige, was sie selbst gedichtet hatten. So kam ich denn auch in Beziehung auf die Dichter in Kurzem zu der Ansicht, dass sie nicht aus Weisheit dichten, was sie dichten, sondern vermöge einer gewissen natürlichen Anlage und Begeisterung, wie die Gottbegeisterten und Orakelsänger. Denn auch diese sagen recht viel Schönes, verstehen aber nichts von dem, was sie sagen. Ungefähr in demselben Zustande schienen mir offenbar auch die Dichter zu sein. Zugleich machte ich die Bemerkung an ihnen, dass sie wegen ihrer Dichtkunst auch in anderen Beziehungen die weisesten Menschen zu sein glaubten, worin sie es nicht waren. So gieng ich denn auch von dort in dem Glauben weg, ihnen in demselben Verhältniss überlegen zu sein, wie auch den Staatsmännern.

8. Zum Beschluss gieng ich nun zu den Handwerkern. Mir selbst nämlich war ich bewusst, dass ich nichts ver-

stände, um es geradezu herauszusagen, von diesen aber wusste ich, dass ich sie als Kenner recht vieles Schönen finden würde. Und darin habe ich mich auch wirklich nicht getäuscht; im Gegentheil verstanden sie Manches, was ich nicht verstand, und in diesem Betracht waren sie weiser als ich. Allein denselben Fehler, ihr Männer von Athen, welchen die Dichter, schienen mir auch die guten Geschäftsleute zu haben. Denn eben, weil sie ihre Kunst mit Auszeichnung betrieben, so glaubte ein jeder, auch in den andern wichtigsten Dingen der weiseste zu sein, und gerade diese ihre ungereimte Anmassung verdunkelte jene Weisheit; so dass ich mich selbst im Namen des Orakels befragte, was ich wohl vorziehen sollte, so zu bleiben wie ich bin, weder weise in ihrer Weisheit, noch unverständlich in ihrem Unverstande, oder Beides zu besitzen, was jene besitzen. So gab ich denn mir selbst und dem Orakel zur Antwort, dass es vortheilhaft für mich sei, so zu bleiben, wie ich bin.

9. Aus dieser Nachforschung nun, ihr Männer von
 23 Athen, sind viele Feindschaften für mich entstanden, und zwar gerade die drückendsten und gefährlichsten; so dass viele Verläumdungen aus ihnen hervorgiengen, und mir dieser Name beigelegt wurde, ich sei ein Weiser. Es glauben nämlich die jedesmal Anwesenden ich sei weise in dem Betracht, worin ich einen Andern überführe. Vielmehr aber ist kaum daran zu zweifeln, ihr Männer von Athen, dass in der Wirklichkeit der Gott weise sei, und durch den angeführten Orakelspruch so viel sagen wolle, dass die menschliche Weisheit nur sehr geringen, ja gar keinen Werth habe; er scheint dieses auch gar nicht einmal von Sokrates zu behaupten, sondern sich nur meines Namens bedient zu haben, indem er mich als Beispiel aufstellt, gerade so, als wenn er sagen wollte: der unter euch, ihr Menschen, ist der Weiseste, der wie Sokrates begriffen hat, dass er in Wahrheit in Bezug auf Weisheit ganz ohne

Werth ist. Eben dasselbe nun suche ich auch jetzt noch auf meiner Wanderung und forsche nach Anleitung des Gottes, sowohl bei Bürgern, als bei Fremden, wenn ich allenfalls glaube, dass einer weise sei; und wenn er mir nicht als solcher erscheint, so eile ich dem Gott zu Hülfe und zeige ihm, dass er nicht weise ist. Und in Folge dieser Beschäftigung ward mir keine Muse zu Theil, weder in Beziehung auf die Angelegenheiten der Stadt etwas der Rede Werthes zu thun, noch auch in Bezug auf meine häuslichen, sondern ich befinde mich in unbeschreiblicher Armuth wegen dieses dem Gott erwiesenen Dienstes.

10. Zudem schliessen sich die Jünglinge, welche die meiste Muse haben und den reichsten Leuten angehören, von selbst an mich an, und freuen sich, wenn sie hören, wie die Menschen ausgeforscht werden; sie selbst ahmen mich oftmals auch nach, machen dann selbst den Versuch, Andere auszuforschen, und finden alsdann, wie ich glaube, eine grosse Menge solcher Menschen, welche zwar etwas zu wissen glauben, aber wenig oder gar nichts wissen. Demzufolge zürnen nun die von ihnen Ausgeforschten mir, aber nicht ihnen selbst, und sagen: dass ein gewisser Sokrates ein Erzbösewicht ist, und die jungen Leute verdirbt. Und wenn sie dann jemand fragt, durch welches Verfahren und durch welche Lehre, so vermögen sie nichts darauf zu erwiedern, sondern wissen nichts; damit sie aber nicht in Verlegenheit zu sein scheinen, so sagen sie das, was gegen alle Liebhaber der Weisheit gleich bei der Hand ist, er lehre, was am Himmel vorgeht und unter der Erde ist, glaube an keine Götter, und mache die schwachbegründete Sache zur überlegenen. Die Wahrheit mögen sie nämlich, denke ich, wohl deswegen nicht gerne sagen, weil sie sich offenbar als solche zeigen, die zwar etwas zu wissen vorgeben, und doch nichts wissen. Insofern sie nun, denke ich, ehrgeizig und leidenschaftlich und zahlreich sind, und in planmässigem Bunde und auf mächtig überzeugende

Weise sich über mich aussprechen, so haben sie euere Ohren vormals und jetzt mit heftigen Verläumdungen erfüllt. Aus diesen sind nun Meletos, Anytos und Lykon gegen mich aufgetreten; Meletos von Seiten der Dichter aufgebracht, Anytos von Seiten der Geschäftsleute und Staatsmänner, Lykon von Seiten der Redner; so dass ich mich, 24 wie ich gleich Anfangs bemerkte, wundern würde, wenn ich im Stande wäre, euch diese Verläumdung, die bereits so weit gediehen, in so kurzer Zeit zu benehmen. Hiermit, ihr Männer von Athen, habt ihr die Wahrheit, und euch weder etwas Grosses noch etwas Kleines verheimlichend sage ich sie, und ohne alle Verstellung. Gleichwohl weiss ich so beiläufig, dass ich gerade dadurch verhasst werde. Es ist dieses auch zugleich ein Beweis, dass ich die Wahrheit rede, dass dieses die Verläumdung gegen mich ist, und dass dieses die Gründe davon sind. Und wenn ihr dieses jetzt, wenn in der Folge untersuchen wollt, so werdet ihr es also finden.

11. In Bezug auf dasjenige nun, womit meine ersten Ankläger klagend aufgetreten sind, mag dieses als Vertheidigung vor euch genügen. Gegen Meletos aber, den Biedermann und Vaterlandsfreund, wie er sich ausdrückt, und gegen die Späteren muss ich mich demnächst zu vertheidigen versuchen. Wiederum also, wie sie andere Ankläger sind, wollen wir nun auch ihre beschworene Klage vornehmen. Sie lautet ohngefähr also: Sokrates, sagt er, vergehe sich, indem er die jungen Leute verderbe, und nicht an die Götter glaube, an welche der Staat glaubt, sondern an anderes neues Dämonisches. Ohngefähr darin also besteht die Anschuldigung. Von dieser Anschuldigung wollen wir nun jeden einzelnen Punkt untersuchen. Er behauptet also wirklich, ich vergehe mich dadurch, dass ich die jungen Leute verderbe. Ich dagegen, ihr Männer von Athen, behaupte, dass sich Meletos vergehe, weil er mit ernster Sache sein Spiel treibt und leichtfertigerweise

Leute vor Gericht stellt, und sich das Ansehen giebt, als beeifere und bekümmere er sich um Dinge, an deren keinem ihm jemals etwas gelegen war. Dass sich dieses indessen wirklich so verhalte, will ich auch euch zu erweisen versuchen.

12. Komm also her, o Meletos, und erkläre dich! Nicht wahr, du legst doch einen gar grossen Werth darauf, dass die jungen Leute recht gut werden? — Ja wohl. — So geh denn her und sage diesen nun, wer sie besser macht? Denn klar ist's, dass du es weisst, da es dir ja ein Anliegen ist. Da du nämlich, wie du angiebst, den Verderber aufgefunden hast, so führst du mich diesen Männern vor und klagst mich an. So komm nun aber auch und nenne ihnen den Bessermacher und thue ihnen kund, wer es ist. Siehst du, Meletos, dass du schweigst und nichts zu sagen weisst? Scheint dir indessen das nicht schimpflich zu sein und ein hinreichender Beweis für das, was ich sage, dass dir nie etwas daran gelegen war? So erkläre dich doch, o Guter, wer macht sie besser? — Die Gesetze. — Aber ich frage ja nicht darnach, mein Bester, sondern welcher Mensch, der zuerst auch gerade dieses kennt, die Gesetze. — Diese da, o Sokrates, die Richter. — Wie meinst du das, o Meletos? Sind denn diese im Stande, junge Leute zu erziehen und besser zu machen? — Zuverlässig. — Etwa alle zusammen, oder nur einige von ihnen, andere aber nicht? — Alle zusammen. — Köstlich, bei der Here, sprichst du, und von einer grossen Anzahl Förderer des Guten. Wie aber weiter? Machen auch diese Zuhörer hier dieselben besser, oder nicht? — Ja auch diese. — Wie denn, auch die Räthe? — Ja, auch die Räthe. — Aber, 25 o Meletos, verderben nicht etwa die Volksredner in der Gemeinde die jungen Leute? oder machen auch diese insgesamt sie besser? — Ja auch diese. — Alle Athenäer also, wie es scheint, machen sie gut und tüchtig, mich ausgenommen; ich allein verderbe sie. So meinst du doch?

— Ganz entschieden meine ich das. — Zu einem grossen Missgeschick hast du mich freilich verurtheilt; antworte mir aber. Scheint es dir etwa auch in Bezug auf die Pferde sich so zu verhalten? Dass alle Menschen es sind, welche sie besser machen, und nur einer, der sie verdirbt? Oder findet nicht ganz das Gegentheil von dem statt, dass nur einer im Stande ist, sie besser zu machen, oder nur sehr wenige, die Bereiter; die meisten aber, wenn sie mit Pferden umgehen und sie gebrauchen, dieselben verderben? Verhält es sich nicht also, o Meletos, sowohl in Bezug auf Pferde, als alle andern Thiere? Gewiss ganz und gar so, du und Anytos möget es nun bestätigen oder nicht bestätigen. Denn das wäre doch wohl ein grosses Glück für die Jünglinge, wenn Einer allein sie verdirbt, die Andern alle aber sie im Guten fördern. Aber du, o Meletos, zeigst ja zur Genüge, dass du noch niemals wegen der Jugend in Sorgen warst, und legst deine Gleichgültigkeit recht deutlich an den Tag, dass dir niemals etwas an dem gelegen hat, um dessen willen du mich vor Gericht ziehst.

13. Aber weiter noch sage uns bei Zeus, o Meletos, ist es besser, unter guten Bürgern zu wohnen, oder unter schlechten? O lieber Mann, antworte doch; ich frage dich ja nichts Schweres. Fügen nicht die Bösen denen, welche ihnen jedesmal am nächsten sind, etwas Böses, die Guten aber etwas Gutes zu? — Allerdings. — Giebt es nun wohl jemanden, der von den Leuten seiner Umgebung lieber beeinträchtigt, als im Guten gefördert sein will? Antworte, o Guter, denn auch das Gesetz gebietet dir zu antworten. Giebt es Jemanden, welcher beeinträchtigt sein will? — Gewiss nicht. — Wohlan also, ziehst du mich hierher vor Gericht als einen, der vorsätzlich oder unvorsätzlich die jungen Leute verdirbt und schlimmer macht? — Vorsätzlich, sage ich. — Wie doch, o Meletos, bist du, so jung noch an Jahren, so viel weiser als ich, in einem solchen Alter, dass du erkannt hast, dass die Bösen denen,

die ihnen am meisten nahe sind, allemal etwas Böses zufügen, die Guten hingegen etwas Gutes; ich aber wirklich so weit in meinem Unverstande gekommen bin, dass ich nicht einmal das begreife, wie ich, wenn ich einen aus meiner Umgebung schlecht mache, Gefahr laufe, etwas Schlimmes von ihm zu erfahren, und dass ich dieses so grosse Unheil vorsätzlich anrichte, wie du behauptest? Das glaube ich dir nicht, o Meletos, und ich denke auch kein anderer Mensch sonst: sondern entweder verderbe ich sie nicht, oder wenn ich sie verderbe, unvorsätzlich, so dass du in beiden Fällen zum Lügner wirst. Wenn ich sie aber unvorsätzlich verderbe, so ist es nicht Sitte, jemanden ob derartiger und zwar unvorsätzlicher Vergehen hierher vor Gericht zu ziehen, sondern ihn persönlich vorzunehmen, ihn zu belehren und zurecht zu weisen. Denn das ist klar, dass ich, wenn ich zu besserer Einsicht komme, von dem ablassen werde, was ich unvorsätzlich thue. Du aber bist ausgewichen, mit mir umzugehen und mich zu belehren und konntest dich nicht dazu entschliessen; hierher aber führst du mich vor, wohin diejenigen vorzuführen Sitte ist, welche der Züchtigung, nicht aber der Belehrung bedürfen.

14. Doch das, ihr Männer von Athen, ist bereits klar, was ich behauptete, dass sich Meletos nie um diese Dinge weder viel noch wenig bekümmert hat. Gleichwohl sage uns aber doch, o Meletos, in wie fern ich nach deiner Angabe die jungen Leute verderbe? Es ist doch wohl klar nach der Anklage, die du eingereicht hast, dass ich sie lehre, nicht an die Götter zu glauben, an welche der Staat glaubt, sondern an anderes neues Dämonisches? Behauptest du nicht, dass ich sie durch diese Lehre verderbe? — Ja allerdings, ganz entschieden behaupte ich das. — Bei denselben Göttern nun, o Meletos, von welchen jetzt die Rede ist, sprich dich noch deutlicher sowohl gegen mich, als gegen diese Männer hier aus. Ich kann nämlich nicht begreifen, ob du behauptest, ich lehre zu glauben,

dass es gewisse Götter gebe, — ich glaube also doch selbst, dass es Götter gebe und bin kein entschiedener Gottesläugner, vergehe mich also auch in dieser Beziehung nicht, — nur freilich die nicht, welche der Staat annimmt, sondern ganz andere; und ob es das ist, weshalb du mich anklagst, dass es andere sind; oder ob du behauptest, dass ich selbst ganz und gar an keine Götter glaube, und dass ich auch Andere solches lehre? — Das behaupte ich, dass du ganz und gar an keine Götter glaubst. — O wunderlicher Meletos, wie kommst du nur zu dieser Behauptung? Ich glaube also auch nicht, dass die Sonne und der Mond Götter sind, wie die andern Menschen? — Nein, bei Zeus, ihr Richter, indem er sagt, die Sonne sei ein Stein, der Mond aber eine Erde. — Den Anaxagoras glaubst du wohl anzuklagen, lieber Meletos, und denkst so verächtlich von diesen Leuten, und hältst dieselben für so unerfahren in den Wissenschaften, dass sie nicht wissen sollten, dass die Bücher des Klazomeniers Anaxagoras von solchen Lehren wimmeln. Ganz gewiss lernen also auch die jungen Leute das von mir, was sie sich mitunter, wenn es recht hoch kommt, für eine Drachme von der Bühne kaufen und den Sokrates verlachen können, wenn er das für das Seinige ausgiebt, was dazu noch so gar ungereimt herauskommt. Aber, bei Zeus, scheine ich dir denn so ganz und gar an keinen Gott zu glauben? — Nein wirklich, bei Zeus, auch nicht im Entferntesten. — Deine Angabe ist unglaublich, o Meletos, und zwar wirklich, wie mir vorkommt, dir selber. Denn mir, ihr Männer von Athen, scheint der Mensch da ein recht übermüthiger und vermessener zu sein, und die betreffende Klage so recht eigentlich aus Uebermuth und Vermessenheit und jugendlichem Leicht-
27 sinn abgefasst zu haben. Es sieht nämlich gerade so aus, als habe er ein Räthsel ausgesonnen, und wolle die Probe machen: Ob's wohl der weise Sokrates merken wird, dass ich Scherz treibe und mir selbst widerspreche, oder werde

ich ihn und alle übrigen Zuhörer überlisten? Denn dieser scheint mir offenbar in der Klage sich selbst zu widersprechen, gerade so, als wenn er sagen wollte: Sokrates vergeht sich, weil er nicht an Götter glaubt, sondern weil er an Götter glaubt. Und das thut doch wohl einer nur im Scherz.

15. Erwäget nun mit mir, ihr Männer, in wie fern er mir diess zu behaupten scheint. Du aber antworte uns, o Meletos. Ihr aber, was ich mir gleich Anfangs von euch ausgebeten habe, gedenket daran, mir ja keinen Lärm zu machen, wenn ich in gewohnter Weise meinen Vortrag halte. Giebt es wohl irgend einen Menschen, o Meletos, welcher glaubt, dass es menschliche Dinge giebt, aber nicht glaubt, dass es Menschen giebt? Antworten soll er, ihr Männer, und nicht bald hierüber, bald darüber Lärm machen. Giebt es einen, welcher zwar nicht an Pferde glaubt, aber doch an Dinge von Pferden? oder zwar nicht glaubt, dass es Flötenspieler giebt, aber doch Dinge von Flötenspielern? So giebt es keinen, o Bester der Männer. Wenn du gar nicht antworten magst, so will ich es dir und den andern Leuten hier sagen. Aber auf das, was nun kommt, antworte zum wenigsten. Giebt es einen, welcher zwar glaubt, dass es dämonische Dinge giebt, an Dämonen aber nicht glaubt? — Es giebt keinen. — Was machst du mir für eine Freude, dass du endlich einmal, von diesen Männern hier gezwungen, eine Antwort gabst. Du behauptest also wirklich, dass ich Dämonisches glaube und lehre, mag es nun neues oder altes sein? Ich glaube also doch wirklich Dämonisches nach deiner Angabe, und das hast du ja auch in deiner Gegenschrift beschworen. Wenn ich aber an Dämonisches glaube, so liegt doch wohl die entschiedene Nothwendigkeit vor, dass ich auch an Dämonen glaube? Verhält es sich nicht also? Ja es ist so. Ich setze nämlich voraus, dass du beistimmst, da du nicht antwortest. Die Dämonen aber, halten wir sie nicht

wirklich entweder für Götter, oder doch für Söhne der Götter? Sagst du ja oder nein? — Ja freilich. — Wenn ich daher Dämonen annehme, wie du sagst, wenn ferner die Dämonen eine Art Götter sind, so wäre ja das gerade, was ich sage, dass du dich in Räthseln vernehmen lässtest und Scherz treibst, indem du versicherst, dass ich keine Götter annehme, und dennoch wiederum Götter annehme, da ich ja doch Dämonen annehme. Wenn aber wiederum die Dämonen Söhne der Götter sind, etwa unächte, entweder von Nymphen oder anderen Wesen, denen sie auch wirklich zugeschrieben werden, wer unter den Menschen könnte wohl annehmen, dass es Söhne der Götter giebt, Götter aber nicht? Denn das wäre doch wohl eben so ungereimt, als wenn Jemand Junge von Pferden und Eseln annehmen wollte, ich meine Maulesel, aber nicht annehme, dass es Pferde und Esel giebt. Auf jeden Fall also, o Meletos, ist anzunehmen, dass du entweder um uns zu versuchen diese Klageschrift abgefasst hast, oder aus Verlegenheit, welches wirklichen Vergehens du mich beschuldigen könntest. Wie du aber wohl irgend einen Menschen, wenn er auch nur ein bischen Verstand hat, überreden wolltest, dass ein und derselbe Mann sowohl Dämonisches als Göttliches annehme, und wiederum derselbe weder an Dämonen noch an Götter noch an Heroen glaube, das ist gar keine Möglichkeit.

28 16. Dass ich jedoch, ihr Männer von Athen, in Bezug auf die Anklage des Meletos nicht strafbar bin, scheint mir keine weitläufige Vertheidigung zu erfordern, sondern schon dieses ist hinreichend. Was ich aber in dem Vorausgegangenen bereits bemerkte, dass mir vielfache Feindschaft und bei Vielen erwachsen ist, das, wisset wohl, ist wahr. Und das ist es auch, was mich stürzen wird, wenn es mich stürzt, nicht Meletos, nicht Anytos, sondern die Verläumdung und die Anfeindung der Menge, welche bereits auch viele andere ehrenwerthe Männer gestürzt hat, und wie

ich glaube, noch stürzen wird; und es steht keineswegs zu besorgen, sie werde bei mir stehen bleiben.

Vielleicht aber könnte mir nun Jemand einwenden: Aber schämst du dich denn gar nicht, o Sokrates, dass du eine solche Lebensrichtung einschlägst, in Folge deren du jetzt in Gefahr kommst, das Leben zu verlieren? Diesem würde ich aber wohl ganz mit Recht das als Rechtfertigung entgegenhalten: Du denkst nicht richtig, o Mensch, wenn du glaubst, es dürfe ein Mann, wenn er auch nur ein bißchen was Nutz ist, die Gefahr um Leben oder Sterben in Rücksicht ziehen, müsse im Gegentheil nicht ganz allein das in's Auge fassen, ob er, wenn er etwas thut, recht oder unrecht thut, ob Werke eines guten oder eines schlechten Mannes. Elende Geschöpfe wären doch wohl nach deiner Angabe jene Halbgötter, so viel deren vor Troja geendet haben, die anderen sowohl, als insbesondere der Thetis Sohn, der lieber, als er etwas Schimpfliches erduldet, in einem so hohen Grade die Gefahr verachtete, dass er, als ihn, von Begierde entbrannt den Hektor zu tödten, seine Mutter, eine Göttin, ohngefähr, wie ich glaube, so anredete: Mein Sohn, wenn du des Patroklos, deines Freundes, Tod rächen und den Hektor tödten wirst, so musst du selber sterben. Denn alsbald, spricht sie, nach Hektor wird dich das Verhängniss ereilen; dass er, solches hörend, Tod und Gefahr gar nicht in Anschlag brachte, sondern weit mehr fürchtend als Feigling zu leben und seine Freunde nicht zu rächen, ihr zur Antwort gab: Ohne Verzug jetzt möcht' ich sterben, nachdem ich den Frevler gezüchtigt habe, dass nicht hier ich verweile verlacht bei den gewölbten Schiffen, eine Last für das Erdreich. Du glaubst doch nicht etwa, der habe sich um Tod und Gefahr bekümmert? Denn also verhält es sich, ihr Männer von Athen, in Wahrheit. Wohin jemand sich selber stellt, in der Meinung es sei besser, oder von einem Vorgesetzten hingestellt wird, daselbst muss er, wie mich dünkt, bleiben und sich Ge-

fahren aussetzen, ohne weder den Tod in Rücksicht zu ziehen, noch sonst irgend etwas Anderes, der Schande gegenüber.

17. Arges hätte ich nun wohl verübt, ihr Männer von Athen, wenn ich, als mir die Gebieter, die ihr gewählt hattet, um über mich zu gebieten, bei Potidaia sowohl, als bei Amphipolis und vor Delion, einen Platz angewiesen hatten, damals, wie irgend ein Anderer, auf dem Posten, den sie mir angewiesen, beharrte, und mich der Gefahr umzukommen aussetzte; wo aber der Gott mir meine Stelle anwies, wie ich dachte, und annahm, auf dass ich im Streben nach Weisheit und in der Erforschung meiner selbst und Anderer leben sollte; wenn ich da aus Furcht vor
 29 dem Tode oder irgend einem andern Ereigniss meinen Posten verlassen hätte. Arg wäre das allerdings, und in Wahrheit ganz mit Recht würde mich dann Jemand vor Gericht ziehen, weil ich nicht glaube, dass es Götter gebe, indem ich unfolgsam gegen den Götterspruch bin, den Tod fürchte, und in dem Wahne stehe, weise zu sein, ohne dass ich es bin. Denn den Tod fürchten, ihr Männer, ist nichts Anderes, als in dem Wahne stehen, weise zu sein, ohne dass man es ist. Es ist nämlich der Wahn, etwas zu wissen, was man nicht weiss. Denn es weiss ja Niemand, was der Tod ist, nicht einmal das, ob er nicht vielleicht das grösste aller Güter für den Menschen ist, gleichwohl fürchten sie ihn, als wüssten sie recht gut, dass er das grösste der Uebel ist. Und wie wäre das nicht gerade jener höchstverwerfliche Unverstand, in Folge dessen man in dem Wahne steht, etwas zu wissen, was man doch nicht weiss. Ich aber, ihr Männer, unterscheide mich vielleicht eben in der Beziehung auch hier von den meisten Menschen; und wenn ich wirklich in irgend einem Betracht weiser als ein Anderer zu sein behaupten möchte, so wäre es allenfalls darin, dass ich, ohne genügende Kenntniss von den Verhältnissen im Hades, sie auch eben so nicht zu wissen

wähne. Dass jedoch ungesetzlich handeln und dem Besseren sei er ein Gott oder ein Mensch, sich unfolgsam erweisen, schlecht und entehrend ist, das weiss ich. Vor den Uebeln also, von denen ich weiss, dass es Uebel sind, werde ich niemals dasjenige, wovon ich nicht weiss, ob es vielleicht Güter sind, fürchten oder fliehen. Sonach, wenn ihr mich jetzt losgeben wolltet, — ohne dem Anytos Folge zu leisten, welcher behauptet, entweder hätte ich ganz und gar nicht hierher kommen sollen, oder, nachdem ich einmal hierhergekommen, sei es nicht möglich, meine Hinrichtung aufzugeben, indem er euch darauf aufmerksam macht, dass, wenn ich nun durchkäme, euere Söhne das, was Sokrates lehrt, erst recht eifrig betreiben und dadurch alle von Grund aus verdorben werden würden; — wenn ihr mir hierauf erklären wolltet: o Sokrates, so wollen wir denn dem Anytos nicht Folge leisten, sondern geben dich los, unter dem Vorbehalt jedoch, dass du dich nicht weiter mehr mit dieser Erforschung abgiebst, und nicht mehr nach Weisheit strebst; im Falle du aber fürder bei dieser Beschäftigung betroffen wirst, musst du sterben; — wenn ihr mich nun, wie gesagt, unter dem Vorbehalt losgeben wolltet, so würde ich euch wohl erwiedern: Ich hege zwar alle Achtung und Liebe für euch, ihr Männer von Athen, gehorchen aber werde ich mehr dem Gott als euch; und so lange ich noch athme und irgend im Stande bin, werde ich nun und nimmermehr in meinem Streben nach Weisheit nachlassen, und euch, so oft ich einem von euch begegne, in meiner gewohnten Weise zu reden, durch Vorstellung oder Belehrung bemerken: O bester der Männer, du ein Bürger Athens, der Stadt, die in Bezug auf Weisheit und kräftige Sinnesart so gross und berühmt dasteht, du schämst dich also wirklich nicht, sorgsam nach Geld und Gut zu trachten, damit du dessen recht viel bekommst, und nach Ruhm und Ehre; auf Verstand und Wahrheit aber und auf deine Seele und deren bestes Gedeihen verwendest du

keine Sorgfalt und Aufmerksamkeit? Und wenn mir dann Einer unter euch mit der Einwendung und Behauptung kommen wollte, er sei wohl dafür besorgt, so werde ich ihn nicht so ohne Weiteres loslassen, noch mich entfernen, sondern ihn zur Rede setzen, ausforschen und überführen, und wenn er mir nicht im Besitz der Tugend zu sein scheint, gleichwohl aber es behauptet, so werde ich ihm den Vorwurf machen, dass er gerade das Allerwichtigste
 30 nur sehr gering anschlägt, und das Schlechtere höher. Eben so werde ich mit Jüngeren und mit Aelteren, welchen ich gerade begegne, verfahren, und mit Fremden und mit Bürgern, vorzugsweise aber mit euch Bürgern, da ihr mir um so viel näher durch die Geburt steht. Denn so will es der Gott ausdrücklich haben, und das beherzigt wohl. Auch bin ich der Ansicht, dass dem Staate noch niemals ein grösseres Gut zu Theil geworden ist, als diese meine dem Gott erwiesene Dienstleistung. Ich thue ja auch nichts Anderes bei meinem Umhergehen, als die Jüngeren und Aelteren unter euch zu überzeugen, ja nicht erst und auch nicht so eifrig für den Leib und Vermögen zu sorgen, als für die Seele, damit sie auf das Beste gedeihe, indem ich lehre, dass nicht aus dem Reichthum die Tugend hervorgehe, sondern aus der Tugend der Reichthum, und alle übrigen Güter für die Menschen, die persönlichen sowohl als die gemeinsamen. Wenn ich nun durch solche Lehren die jungen Leute verderbe, so wären dieselben wohl schädlich; wenn aber jemand behauptet, dass ich Anderes als dieses lehre, so sagt er nichts damit. In Bezug darauf möchte ich mich wohl dahin aussprechen, ihr Männer von Athen, möget ihr nun dem Anytos folgen oder nicht, mich losgeben oder nicht losgeben, dessen haltet euch versichert, dass ich in keinem Fall anders handeln werde, nicht einmal, wenn ich zum Oefteren in den Tod gehen müsste.

18. Macht nur keinen Lärm, ihr Männer von Athen, sondern beharret mir bei dem, um was ich euch ersuchte, keinen Lärm über das zu machen, was ich allenfalls sage, sondern zuzuhören. Auch wird es euch, wie ich glaube, von Nutzen sein, es anzuhören. Ich gedenke euch nämlich jetzt Eins und das Andere zu sagen, worüber ihr vielleicht schreien werdet; aber das thuet ja nicht. Denn beherzigt wohl, wenn ihr mich, einen solchen Mann, für den ich mich ausbebe, hinrichten lasset, so werdet ihr mir nicht mehr schaden, als euch selber. Denn mir dürfte wohl freilich weder Meletos noch Anytos schaden; denn sie könnten es ja auch gar nicht. Ich halte es nämlich für unvereinbar mit höheren Gesetzen, dass dem besseren Manne durch den Schlechteren Nachtheil erwachse. Meine Hinrichtung könnte er freilich wohl vielleicht betreiben, oder meine Verbannung veranlassen, oder die Vernichtung meiner bürgerlichen Ehre erwirken.. Allein dieses hält dieser, vielleicht auch wohl irgend ein Anderer für grosse Uebel, ich aber halte es nicht dafür; sondern weit mehr, das zu thun, was dieser eben jetzt thut, nämlich die widerrechtliche Hinrichtung eines Mannes zu betreiben. Jetzt also, ihr Männer von Athen, bin ich auch weit entfernt, mich um meinetwillen zu vertheidigen, wie wohl Mancher glauben möchte, sondern um euertwillen, damit ihr euch nicht etwa an dem euch von Gott verliehenen Geschenke versündigt, wenn ihr mich verurtheilt. Denn wenn ihr mich hinrichten lasset, so werdet ihr nicht leicht einen Andern der Art finden, der so recht eigentlich, mag die Aeusserung auch etwas lächerlich klingen, der Stadt von dem Gott aufgebürdet worden, wie einem grossen und edlen Rosse, das aber in Folge seiner Grösse etwas träge ist, und der Anregung durch eine Art Sporn bedarf. Als einen solchen nun scheint der Gott mich der Stadt auferlegt zu haben, damit ich euch erweckend überredend und verweisend nicht aufhöre, jedem Einzelnen den ganzen Tag

31 über allenthalben auf dem Nacken zu sitzen. Ein anderer dieser Art wird euch nicht leicht zu Theil werden, ihr Männer, sondern, wenn ihr mir folgen wollt, so werdet ihr meiner schonen. Ihr aber dürftet vielleicht, wie die Schlummernden, wenn sie aufgeweckt werden, leicht ungehalten werden, auf mich losschlagen, und dem Anytos folgend mich unbesonnen hinrichten lassen; dann aber würdet ihr die ganze übrige Lebenszeit wohl in Einem fortschlafen, wenn euch der Gott nicht etwa einen Andern zuschickt, aus Fürsorge für euch. Dass ich aber gerade ein solcher bin, welcher der Stadt von dem Gotte verliehen worden, das könnt ihr allenfalls daraus abnehmen. Es sieht nämlich gar nicht wie eine menschliche Entschliessung aus, dass ich meine sämtlichen Angelegenheiten vernachlässigt und zugegeben habe, dass meine häuslichen Angelegenheiten so viele Jahre hindurch vernachlässigt wurden, während ich beständig die Eurigen betreibe, indem ich mich persönlich an jeden Einzelnen wende und ihm wie ein Vater oder älterer Bruder zurede, er möge doch die Tugend sein Anliegen sein lassen. Ja und wenn ich aus diesem Verfahren noch irgend einen Vortheil zöge, und für solche Ermahnungen Lohn empfienge, so hätte ich doch irgend einen Grund dazu. Nun aber seht ihr ja doch selber ein, dass meine andern Ankläger, so unverschämt sie auch in allen andern Beziehungen bei ihrer Klage zu Werke giengen, doch wenigstens nicht so weit in ihrer Schamlosigkeit gehen konnten, einen Zeugen beizubringen, dass ich jemals weder irgend einen Lohn bezogen, noch verlangt hätte. Denn dafür, dass ich die Wahrheit rede, stelle ich, wie ich glaube, einen vollgültigen Zeugen, meine Armuth.

19. Vielleicht könnte es nun wohl ungereimt scheinen, dass ich, um einzelnen Personen zu rathen, so umhergehe und mir allerlei zu schaffen mache, öffentlich aber nicht wage, vor euerem versammelten Volke aufzutreten, um

dem Staate zu rathen. Die Ursache davon ist, was ihr mich schon oftmals und bei vielen Gelegenheiten habt sagen hören, dass mir etwas Göttliches und Dämonisches zukommt, was ja auch Meletos in seiner Klageschrift in's Lächerliche gezogen hat. Bei mir aber hat dieses schon von Kind auf angefangen, indem sich eine Stimme vernehmen lässt, die, so oft sie vernommen wird, mich jederzeit von demjenigen ablenkt, was ich zu thun vorhabe, niemals aber dazu antreibt. Das ist es, was mir entgegentritt, Staatsgeschäfte zu treiben, und recht vortheilhaft mir entgegen zu treten scheint. Denn das wisset wohl, ihr Männer von Athen, wenn ich mich schon längst damit abgegeben hätte, Staatsgeschäfte zu treiben, längst schon wäre ich zu Grunde gegangen, und hätte wohl weder euch etwas genützt, noch auch mir selber. Werdet mir aber nur ja nicht aufgebracht, wenn ich die Wahrheit rede. Denn es wird sich durchaus kein Mensch erhalten können, der entweder euch oder jeder andern Volksmenge mit edlem Muthe entgentritt, und es zu verhüten sucht, dass nicht viel Ungerechtes und Gesetzwidriges im Staate vorfällt: 32 sondern nothwendigerweise muss der, welcher in der That für die Gerechtigkeit kämpfen will, und wenn er sich auch nur kurze Zeit erhalten soll, als Privatmann leben, aber nur kein öffentliches Amt verwalten.

20. Starke Beweise will ich euch darüber anführen, nicht Worte, sondern, was ihr hochanschlagt, Thatsachen. So höret denn von mir, was mir begegnet ist, dass ich auch nicht einem Einzigen gegen meine Pflicht aus Furcht vor dem Tode ausweichen, zugleich aber auch, dass ich durch Nichtausweichen zu Grunde gehen würde. Ich werde euch freilich Ermüdendes und Widerwärtiges sagen, aber Wahres. Ich habe nämlich, ihr Männer von Athen, niemals irgend ein anderes Amt im Staate verwaltet, bin aber im Rathe gewesen. Nun wollte es der Zufall, dass gerade unser Stamm Antiochis den Vorsitz hatte, als ihr die Ab-

sicht hegtet, die zehn Feldherrn, welche die in der Seeschlacht Gefallenen nicht bestattet hatten, alle ins Gesamt zu verurtheilen, ganz gegen das Gesetz, wie es in der Folgezeit euch allen geschienen hat. Damals war ich der einzige unter den Prytanen, der sich euch widersetzte, ja nichts gegen die Gesetze zu thun, und stimmte dagegen. Und wiewohl die Redner bereit waren, mich anzugeben und vor Gericht zu stellen, und ihr darauf bestandet und schrieet, so glaubte ich dennoch, ich müsse im Einverständniss mit dem Gesetz und der Gerechtigkeit der Gefahr mich unterziehen, als aus Furcht vor Banden oder Tod zu euch mich halten, die ihr Ungerechtes beschlosset. Und zwar geschah dieses, als noch die Volksherrschaft in dem Staate waltete. Als aber die Herrschaft einiger Wenigen eintrat, da liessen mich die Dreissig wiederum mit vier Anderen nach der Tholos holen, und beorderten uns, Leon den Salaminier aus Salamin herbeizuschaffen, damit er hingerichtet würde; wie denn jene auch vielen Anderen gar Manches auftrugen, weil sie möglichst viele durch Anschuldigungen zu verdächtigen trachteten. Damals zeigte ich doch wiederum gewiss nicht durch Worte, sondern durch die That, dass mir an dem Tode, wenn es nicht etwas derb klingt, mich so auszudrücken, auch nicht im Entferntesten etwas liegt, dass mir aber daran Alles gelegen ist, nichts Ungerechtes und Ruchloses zu verüben. Mich nämlich brachte jene Herrschaft, so gewaltig sie auch war, nicht so ausser Fassung, dass ich etwas Ungerechtes verübt hätte, sondern, sobald wir aus der Tholos herausgekommen, giengen die vier Uebrigen nach Salamin ab und holten den Leon, ich aber gieng sofort meines Weges nach Hause. Und vielleicht hätte ich schon desswegen das Leben verloren, wenn nicht eben die Herrschaft in aller Eile wäre aufgelöst worden. Auch dessen werden euch viele Zeugen sein.

21. Glaubt ihr denn nun wohl, dass ich so viele Jahre würde durchlebt haben, wenn ich öffentliche Aemter verwaltete, und bei ihrer eines redlichen Mannes würdigen Verwaltung dem Rechte beistand, und dieses, wie es sich gebührt, über Alles hochschätzte? Weit gefehlt, ihr Männer von Athen, und eben so wenig irgend ein anderer Mensch. 33 Ich aber werde mein ganzes Leben hindurch, wenn ich irgend wo öffentlich gehandelt habe, als ein solcher erscheinen, und ganz als derselbe in meiner persönlichen Wirksamkeit, dass ich nie Jemanden etwas eingeräumt habe, was dem Rechte zuwiderliefe, weder irgend einem Anderen, noch einem von denen, von welchen meine Verläumder behaupten, dass sie meine Schüler seien. Ich aber bin nie als Lehrer von irgend Jemand aufgetreten. Wenn aber Jemand zu hören verlangt, wie ich rede und wie ich meine Angelegenheiten betreibe, sei er jung oder alt, so habe ich es nie Jemanden verweigert. Auch unterrede ich mich nicht etwa, wenn ich Geld bekomme, und unterlasse es, wenn nicht, sondern in gleicher Weise gebe ich mich dem Reichen wie dem Armen hin, mich zu fragen, und wenn Jemand will, so kann er mir antworten und zuhören, was ich sage. Und ob nun einer von diesen ein tüchtiger Mann wird, oder ob nicht, darüber brauche ich wohl billigerweise keine Verantwortlichkeit zu übernehmen, da ich weder Jemanden je Belehrung darüber versprochen, noch sie ertheilt habe. Wenn aber Jemand behauptet, er habe jemals für seine Person etwas von mir gelernt oder gehört, was nicht auch alle Andern, so seid fest überzeugt, dass er nicht die Wahrheit redet.

22. Warum aber nur in aller Welt macht es manchen Leuten schon seit geraumer Zeit Vergnügen, mit mir umzugehen? Das habt ihr bereits gehört, ihr Männer von Athen; die vollständige Wahrheit sagte ich euch, weil es ihnen Vergnügen macht, zuzuhören, wenn diejenigen ausgeforscht werden, welche weise zu sein wähnen, und es

doch nicht sind. Es ist nämlich gar nicht unangenehm. Mir aber ist, wie ich behaupte, von dem Gotte der Auftrag geworden, dieses zu thun, sowohl durch Orakelsprüche, als durch Traumgesichte und jegliche Weise, wodurch nur jemals auch irgend eine andere göttliche Schickung dem Menschen etwas zu thun aufgetragen hat. Dieses, ihr Männer von Athen, ist eben so wahr, als wohlerweislich. Denn wenn ich wirklich von den Jünglingen einige verderbe, andere aber bereits verdorben habe, so müssten doch wohl, wenn manche derselben in reiferen Jahren erkannt hätten, dass ich ihnen, während sie noch Jünglinge waren, je zu etwas Schlechtem gerathen, nun selbst hier auftreten, mich anklagen und Rache nehmen. Wenn sie es aber selbst nicht wollten, so müssten doch irgend welche von ihren Verwandten, Väter und Brüder und andere Angehörige, wenn ihre Verwandten durch mich in einen Nachtheil gekommen wären, jetzt dessen gedenken. Jedenfalls sind ja viele derselben hier zur Stelle, die ich sehe; für's Erste dieser Kriton hier, mein Alters- und Stammgenosse, der Vater dieses Kritobulos; sodann Lysanias der Sphettier, der Vater dieses Aischines; weiter hier Antiphon, der Kephisier, des Epigenes Vater. Ferner sind noch Andere hier, deren Brüder an jenem meinem Umgange Theil genommen, Nikostratos, des Theosdotides Sohn, der Bruder des Theodotos — Theodotos ist nun freilich gestorben, so dass er bei ihm keine Fürbitte einlegen konnte — eben so
 34 hier Paralos, des Demodokos Sohn, dessen Bruder Theages war; ferner auch dieser Adeimantos, des Ariston Sohn, dessen Bruder dieser Platon hier ist, und Aiantodoros, dessen Bruder der Apollodoros da ist. Ausserdem kann ich euch noch viele Andere hernennen, von denen hauptsächlich Meletos in seiner Rede einen als Zeugen hätte zuziehen müssen. Wenn er es aber damals vergass, so ziehe er ihn noch jetzt zu, — ich gebe es nach, — und erkläre sich, wenn er etwas der Art hat. Allein ganz das Gegen-

theil von diesem werdet ihr finden, ihr Männer, alle in Bereitschaft mir zu helfen, mir dem Verderber und Unheilstifter ihrer Verwandten, wie Meletos und Anytos sich ausdrücken. Denn freilich selbst die Verderbten könnten leicht einen Grund haben, mir beizustehn. Aber die Unverderbten, die bereits Männer von reiferen Jahren und Verwandte jener sind, welchen andern Grund haben sie, mir beizustehn, als gerade den wahren und rechten, weil sie überzeugt sind, dass Meletos lügt, ich aber die Wahrheit rede.

23. So weit hiervon, ihr Männer. Was ich zu meiner Vertheidigung allenfalls vorzubringen hätte, das ist ohngefähr dieses, und vielleicht noch manches Andere der Art. Vielleicht aber möchte mancher unter euch unwillig werden, wenn er an sich selber denkt, wie er bei Durchkämpfung eines wohl noch unbedeutenderen Kampfes, als dieser ist, die Richter unter vielen Thränen gebeten und um Erbarmen angefleht, und um recht grosses Mitleid zu erregen, seine Kinder, und andere seiner Verwandten, und viele seiner Freunde vorgeführt hat, ich dagegen gar nichts von alle dem thun mag, und dazu noch, da ich, wie es den Anschein haben dürfte, in der äussersten Gefahr schwebe. Vielleicht könnte nun wohl jemand dieses erwägend eine rücksichtslose Gesinnung gegen mich annehmen und gerade über dieses Verfahren aufgebracht wohl seine Stimme in der Erbitterung abgeben. Wenn aber jemand von euch wirklich so gesinnt ist, — ich für meine Person wünsche es freilich nicht, — wenn aber dennoch, so glaube ich ihm ganz angemessen das als Erwiderung entgegen zu setzen: auch ich, mein Bester, habe wohl einige Verwandte. Denn gerade dieses besagt auch der Spruch des Homeros: weder aus einer Eiche noch aus einem Felsen bin ich geboren, sondern von Menschen; sonach habe auch ich nicht nur Verwandte, sondern sogar auch Söhne, ihr Männer von Athen, und zwar drei, einer ist bereits herangewachsen,

zwei sind noch kleine Knaben. Aber gleichwohl werde ich keinen hier vorführen, um meine Freisprechung von euch zu erflehen. Warum aber werde ich wohl nichts dergleichen thun? Nicht aus Selbstüberschätzung, ihr Männer von Athen, noch um euch herabzusetzen. Ob ich indessen dem Tode mit muthiger Fassung entgesehe, oder nicht, das ist eine andere Sache; aber nun in Bezug auf den guten Ruf, den meinigen sowohl als den eurigen, so wie den der ganzen Stadt, scheint es mir gar nicht rühmlich zu sein, dass ich so etwas thue, da ich schon so weit in Jahren vorgerückt bin, und einen solchen Namen habe, sei es nun mit der Wahrheit oder erlogen. So viel wenigstens ist indessen angenommen, dass sich Sokrates vor
 35 vielen Menschen durch irgend etwas zu seinem Vorthail unterscheidet. Wenn nun diejenigen von euch, welche sich entweder durch Weisheit oder durch Tapferkeit, oder durch irgend eine andere Tugend auszuzeichnen scheinen, sich so betragen wollten, so wäre es doch wohl schändlich; wie ich denn oftmals gesehen habe, dass Manche, die sich etwas zu sein dünken, wenn sie gerichtet werden, gar wunderliche Dinge treiben, indem sie glauben, dass ihnen etwas Entsetzliches widerfahre, wenn sie sterben müssten, gerade so, als würden sie unsterblich sein, wenn ihr sie nur nicht hinrichten liesset. Diese scheinen mir der Stadt einen Schimpf anzuhängen, so dass wohl auch mancher Fremde annehmen muss, die unter den Athenäern, welche sich durch Tugend auszeichnen, und welchen sie selbst bei Staatsämtern und den übrigen Ehrenstellen den Vorzug vor sich einräumen, diese machen es kein bischen besser, als die Weiber. Dieses freilich, ihr Männer von Athen, dürfen weder wir thun, die wir nur in geringem Ansehn stehen, noch dürft ihr es, wenn wir es thun wollten, gut heissen, sondern gerade das müsst ihr zu erkennen geben, dass ihr viel eher den verurtheilt, welcher so jämmerliche

Scenen aufführt, und die Stadt zum Gelächter macht, als den, der sich mit Ruhe benimmt.

24. Abgesehen aber von der Ehre, ihr Männer, scheint es mir auch nicht einmal recht zu sein, den Richter zu erflehen, noch durch Flehen loszukommen, im Gegentheil muss man ihn belehren und überzeugen. Denn nicht zu dem Zweck sitzt der Richter zu Gericht, um Vergünstigungen mit dem Recht zu erweisen, sondern um dasselbe zu entscheiden; auch hat er geschworen, nicht etwa, um ihm beliebigen Personen Vergünstigungen zu gestatten, sondern um Recht zu sprechen nach den Gesetzen. Dem zufolge dürfen weder wir euch daran gewöhnen, falsch zu schwören, noch dürft ihr euch daran gewöhnen lassen; denn keines von uns beiden würde so in frommem Sinne handeln. Folget also ja nicht der Ansicht, ihr Männer von Athen, ich müsse vor euch so handeln, wie ich es weder für schön, noch für recht, noch für fromm halte, und bei Zeus, abgesehen von allem Andern, hauptsächlich aus dem Grunde, weil ich mich von Seiten dieses Meletos des Vorwurfs der Gottlosigkeit zu erwehren habe. Denn wenn ich euch, die ihr geschworen habt, überreden und gewaltsam durch Bitten dazu vermögen wollte, so würde ich euch ja ganz deutlich lehren, nicht zu glauben, dass es Götter giebt, und recht eigentlich würde ich mich durch meine Vertheidigung selbst anklagen, dass ich an keine Götter glaube. Aber weit gefehlt, dass dem also wäre. Ich glaube vielmehr, ihr Männer von Athen, an sie, wie keiner meiner Ankläger, und überlasse es euch und dem Gotte, über mich zu entscheiden, wie es für mich und euch am Besten sein wird.

Nach der Verurtheilung.

25. Dass ich indessen nicht ungehalten bin, ihr Männer
 36 von Athen, über dieses Ereigniss, dass ihr mich verurtheilt
 habt, dazu trägt bei mir auch noch gar manches Andere bei;
 zudem ist mir ja auch dieses Ereigniss gar nicht unverhofft
 gekommen: allein weit mehr wundere ich mich über die
 durch die beiderseitigen Abstimmungen herausgekommene
 Zahl. Ich glaubte nämlich nicht, dass der Unterschied so gar
 gering sein würde, im Gegentheil recht gross. Nun aber
 wäre ich, wie sich ergeben, wenn nur drei Stimmen anders
 gefallen wären, der Gefahr entronnen. Dem Meletos frei-
 lich bin ich, wie mich dünkt, auch jetzt entronnen, und
 nicht bloss entronnen, sondern jedermann ist wenigstens so
 viel klar, dass, wenn Anytos und Lykon nicht aufgetreten
 wären, um mich anzuklagen, er sogar Tausend Drachmen
 hätte erlegen müssen, weil er den fünften Theil der Stim-
 men gar nicht bekommen hat.

26. Es stellt also der Mann seinen Antrag gegen
 mich auf Todesstrafe. Nun gut! Auf was aber soll ich
 nun bei euch meinen Gegenantrag stellen, ihr Männer von
 Athen? Offenbar doch auf eine Strafe, wie ich sie ver-
 diene! Wie nun? Was verdiene ich für eine Strafe zu
 erleiden oder zu entrichten, dass ich ganz geflissentlich
 keine Ruhe im Leben hielt, sondern unbekümmert um das
 war, wonach die meisten Leute trachten, um Gelderwerb
 und Hauswirthschaft, um Feldherrnstellen und Volksredner-
 posten und andere Aemter, Verschwörungen und Parthei-
 ungen, wie sie im Staate vorkommen, weil ich in der That
 zu viel Achtung vor mir selbst hatte, als dass ich durch
 Eingehen auf solche Dinge meine Rettung suchte, und
 meine Stellung nicht da nahm, wo aufgetreten ich weder
 euch noch mir von Nutzen gewesen wäre, sondern in der
 Absicht, einem jeden persönlich die grösstmögliche Wohl-

that zu erweisen, wie ich sage, zu ihm hingieng, um es zu versuchen, jeden von euch zu bereden : nicht eher für irgend etwas von dem Seinigen zu sorgen, bevor er für sich selbst gesorgt hätte, wie er so gut und vernünftig als möglich würde, und nicht eher für die Angelegenheiten des Staates, bevor für den Staat selber; und in ganz gleicher Weise eben so für die übrigen Angelegenheiten zu sorgen. Was verdiene ich nun wohl als ein solcher Mann zu erleiden? Etwas Gutes, ihr Männer von Athen, wenn nach Würdigkeit der Wahrheit gemäss erkannt werden soll, und dazu noch etwas Gutes von der Art, wie es sich für mich ziemen dürfte. Was ziemt sich nun für einen ganz mittellosen Mann, einen Wohlthäter, welcher der Muse bedarf, um euch zum Guten anzuhalten? Es giebt nichts, ihr Männer von Athen, was sich mehr in dem Grade geziemt, als dass ein solcher Mann im Prytaneion gespeist werde, weit mehr zum wenigsten, als wenn einer von euch mit dem Renner oder mit dem Zwiegespann oder mit dem Viergespann in den Olympischen Spielen gesiegt hat. Denn dieser bewirkt nur, dass ihr glücklich zu sein scheint, ich aber, dass ihr es seid. Auch bedarf dieser der Speisung gar nicht, ich aber bedarf derselben. Wenn ich daher meinen Antrag nach Recht und Verdienst stellen soll, so trage ich auf dieses für mich an, auf Speisung im Prytaneion. 37

27. Vielleicht nun, indem ich dieses sage, wird es euch etwa auch hier bedünken, ich rede fast eben so, wie in Bezug auf das Mitleid und Erflehen, aus vermessenem Trotz. Das aber verhält sich nicht also, ihr Männer von Athen, sondern vielmehr folgendermassen : Ich bin überzeugt, dass ich mit meinem Willen keinem Menschen Unrecht thue, allein euch überzeuge ich nicht davon, denn wir haben uns nur kurze Zeit miteinander besprochen. Wenn freilich, so dünkt mich, bei euch, wie auch bei andern Menschen, ein Gesetz vorläge, über die Todesstrafe

nicht bloss einen Tag, sondern mehre hindurch zu Gericht zu sitzen, so hättet ihr euch wohl überzeugen lassen. Nun aber ist es nicht leicht, in kurzer Zeit so starke Verläumdungen hinwegzuräumen. Da ich aber für meine Person überzeugt bin, dass ich Niemanden Unrecht thue, so bin ich weit entfernt, mir gar selbst Unrecht zu thun und gegen mich selbst zu sprechen, als hätte ich etwas Uebles verdient, und etwas der Art gegen mich selbst zu beantragen. Was habe ich denn zu fürchten? Etwa, dass mir nicht das widerfährt, was Meletos gegen mich beantragt, wovon ich erkläre, dass ich nicht weiss, ob es ein Gut oder ein Uebel ist? Statt dessen also sollte ich wirklich unter den Dingen wählen, von denen ich recht gut weiss, dass es Uebel sind, und darauf einen Antrag stellen? Etwa auf Gefängnisstrafe? Und wozu brauche ich im Gefängnis zu leben, unter dem Druck der jedesmal bestellten Obrigkeit, der Eilfmänner? Oder aber auf eine Geldstrafe, und in gefänglicher Haft zu bleiben, bis ich sie bezahle? Allein für mich ist das ganz dasselbe, was ich eben erst anführte, ich habe ja kein Geld, wovon ich zahlen könnte. Aber doch auf Landesverweisung soll ich den Antrag für mich stellen? Auf diese würdet ihr vielleicht gegen mich antragen. Eine mächtige Liebe zum Leben müsste mich doch wohl beherrschen, ihr Männer von Athen, wenn ich so vernunftlos wäre, nicht berechnen zu können, dass, da ihr meine Mitbürger nicht im Stande waret, meine Unterhaltungen und Reden zu ertragen, dass sie euch im Gegentheil so zuwider und verhasst geworden sind, dass ihr euch jetzt von ihnen zu befreien sucht, — Andere dieselben nun wohl leicht ertragen werden. Weit gefehlt, ihr Männer von Athen. Das wäre nun auch ein schönes Leben für mich, wenn ich als ein so hochbejahrter Mann auswandern, eine Stadt mit der andern vertauschen und in der Verbannung leben müsste. Denn das weiss ich recht gut, dass, wohin ich auch komme, die jungen Leute meinen Reden Gehör

schenken werden, gerade so wie hier. Und wenn ich auch diese von mir weise, so werden sie mich selbst verbannen, indem sie die Aelteren dazu bereden. Wenn ich sie aber nicht von mir weise, so werden es ihre Väter und Angehörigen um jener selbst willen thun.

28. Vielleicht könnte nun wohl Jemand einwenden : Wirst du denn gar nicht im Stande sein, o Sokrates, bei einem stillen und ruhigen Verhalten zu leben, wenn du von uns in die Verbannung gegangen bist? Das ist nun aber gerade das Schwierigste von Allem, es Manchen von euch begreiflich zu machen. Sage ich nämlich, dass dieses Ungehorsam gegen Gott, und dass es mir gerade desswegen unmöglich sei, Ruhe zu halten, so werdet ihr mir nicht glauben, als ob ich mich verstellte. Wenn ich aber wie- 38
derum sage, dass gerade dieses das höchste Gut für den Menschen ist, an jedem Tage über die Tugend Unterredungen anzustellen, so wie über andere Gegenstände, worüber ihr mich bei Unterhaltungen und bei der Erforschung meiner selbst und Anderer höret, dass aber ein Leben ohne Selbsterforschung gar nicht von Menschen gelebt zu werden verdient, so werdet ihr mir, wenn ich das sage, noch weniger glauben. Diess aber verhält sich wirklich so, wie ich behaupte, ihr Männer, euch jedoch davon zu überzeugen, ist nicht leicht. Auch bin ich zudem nicht gewohnt, mich irgend eines Uebels werth zu achten. Wenn ich nämlich Geld hätte, so würde ich eine solche Geldstrafe in Antrag bringen, wie ich sie zu bezahlen gedächte; ich hätte ja keinen Schaden davon. Nun aber -- habe ich ja keines, wenn ihr nicht allenfalls so viel für mich in Antrag bringen wollt, als ich etwa bezahlen könnte. Vielleicht indessen wäre ich wohl im Stande, euch eine Mine Silber zu entrichten. So viel will ich also in Antrag bringen, Platon aber hier, ihr Männer von Athen, und Kriton, so wie Kritobulos und Apollodoros bestehen darauf, dass ich dreissig Minen in Antrag bringen soll; sie selbst wollen

sich dafür verbürgen. Ich bringe demnach so viel in Antrag. Diese aber werden euch volle Gewähr leistende Bürgen für das Geld sein.

29. Um eines ganz unbeträchtlichen Zeitraums willen, ihr Männer von Athen, werdet ihr euch den bösen Namen und Vorwürfe von Seiten derer zuziehen, welche die Stadt schmähen wollen, dass ihr den Sokrates getödtet habt, den weisen Mann. Denn behaupten werden sie freilich, ich sei weise, wenn ich es auch nicht bin, sie die euch verlästern wollen. Wenn ihr daher nur eine ganz kurze Zeit gewartet hättet, so wäre euch das ja von selbst eingetroffen. Denn seht doch nur mein Alter an, dass es bereits weit im Leben vorgerückt und dem Tode nahe ist. Ich sage dieses aber keineswegs zu euch allen, sondern nur zu denen, welche für meinen Tod gestimmt haben. Ich sage aber auch noch Folgendes zu eben denselben. Ihr denkt vielleicht, ihr Männer, ich sei aus Mangel an solchen Gründen unterlegen, durch welche ich euch wohl würde überredet haben, wenn ich gedacht hätte, Alles thun und reden zu dürfen, um nur dieser Verurtheilung zu entrinnen. Weit gefehlt. Aus Mangel freilich bin ich unterlegen, aber durchaus nicht an Gründen, sondern an Frechheit und Unverschämtheit, und weil ich mich nicht dazu entschliessen konnte, dergleichen zu euch zu reden, wie euch wohl am liebsten gewesen wäre zu hören, wenn ich recht geklagt und gewehklagt und manches Andere gethan und gesagt hätte, was meiner, wie gesagt, unwürdig wäre, wie ihr es ja freilich auch von Andern zu hören gewohnt seid. Allein weder damals glaubte ich der Gefahr wegen etwas Unehrenhaftes thun zu dürfen, noch gereut es mich jetzt, mich auf diese Art vertheidigt zu haben; im Gegentheil ziehe ich es weit eher vor, nach einer solchen Vertheidigung zu sterben, als nach einer in jener Weise zu leben. Denn

weder vor Gericht, noch im Kriege, ziemt es weder mir, noch einem Andern, darauf zu sinnem, wie man durch jedes erdenkliche Verfahren dem Tode entrinnen könne. Denn auch in den Schlachten zeigt es sich oftmals ganz deutlich, dass Mancher dem Tode wohl entrinnen könnte, wenn er nur die Waffen wegwürfe, und sich flehend an die Verfolger wendete. Ausserdem giebt es noch gar viele andere Rettungsmittel in jeder Art von Gefahren, um dem Tode zu entrinnen, wenn man nur den Muth hat, Alles zu thun und zu reden. Aber nicht sowohl das dürfte schwer sein, ihr Männer, dem Tode zu entrinnen, sondern weit schwerer der Schlechtigkeit; denn schneller als der Tod läuft sie. So ward denn auch ich jetzt, in so fern ich ein langsamer alter Mann bin, von dem Langsameren ergriffen; meine Ankläger aber, in so fern sie stark und rasch sind, von dem Schnelleren, der Schlechtigkeit. So entferne ich mich denn nun jetzt, von euch als der Todesstrafe für schuldig erkannt, diese aber sind von der Wahrheit zur Nichtswürdigkeit und Ungerechtigkeit verurtheilt. Ich für meine Person unterwerfe mich dem Straferkenntniss, eben so auch diese. Auch musste dieses wohl vielleicht so eintreffen, und ich glaube, dass es ganz in der Ordnung ist.

30. Was indessen nun weiter hierauf folgen wird, möchte ich euch gerne durch eine Prophezeiung enthüllen, die ihr gegen mich gestimmt habt. Ich befinde mich ja auch bereits auf dem Standpuncte, wo die Menschen vorzugsweise Prophezeiungen thun, wenn sie sich in der Nähe des Todes befinden. Ich behaupte nämlich, ihr Männer, die ihr mich zum Tode verurtheilt habt, dass sogleich nach meinem Tode eine Strafe über euch kommen wird, die weit härter ist, bei Zeus, als die, vermöge welcher ihr mich habt hinrichten lassen. Denn jetzt habt ihr dieses gethan in der Meinung, der Rechenschaft über euer Leben überhoben zu werden. Das aber wird eine ganz entgegengesetzte Wendung für euch nehmen, wie ich behaupte. Denn

es werden gar manche auftreten, die euch zur Rechenschaft ziehen, welche ich bis jetzt zurückhielt, ihr aber gar nicht bemerktet; und um so gefährlicher werden sie für euch sein, je jünger sie sind, und ihr werdet nur noch um so unwilliger werden. Wenn ihr nämlich der Ansicht seid, durch Hinrichtung von Menschen dem begegnen zu wollen, dass euch niemand Vorwürfe machen soll, wenn ihr nicht recht lebt, so hegt ihr nicht die richtige Meinung. Denn diese Entledigung ist weder überhaupt möglich, noch ist sie edel; im Gegentheil ist die edelste und leichteste jene, andern nicht hinderlich zu sein, sondern sich selbst so einzurichten, dass man möglichst gut werde. Nachdem ich nun euch, die ihr gegen mich gestimmt habt, diese Weisung mitgetheilt habe, trete ich ab.

31. Mit denen aber, welche für mich gestimmt haben, möchte ich mich noch gar gerne über dieses eingetretene Ereigniss unterreden, so lange die Oberen noch zu thun haben, und ich noch nicht dahin komme, wo ich bei meiner Ankunft sterben muss. Haltet mir aber, ihr Männer, nur noch die kurze Zeit aus, denn es hindert uns ja nichts, uns noch mit einander zu unterhalten, so lange es gestattet ist. Denn euch als meinen Freunden möchte ich gerne Auskunft geben, was das mir eben Widerfahrene wohl zu bedeuten hat. Es ist mir nämlich, ihr Richter, — denn wenn ich euch Richter nenne, so möchte ich euch wohl mit Recht also benennen, — etwas ganz Wunderbares zugekommen. Die mir gewohnte Andeutung des göttlichen Genius nämlich kam in der ganzen früheren Zeit gar häufig immer vor, und trat mir bei ganz unbedeutenden Veranlassungen entgegen, so oft ich damit umgieng, etwas nicht recht zu thun. Nun aber ist mir, wie ihr ja selbst seht, das zugekommen, was wohl Mancher für das äusserste Uebel hält, und was auch in der That dafür gilt. Das Wahrzeichen des Gottes ist mir weder, als ich Fröhlich aus dem Hause gieng, entgegen getreten, noch als

solchen Veranlassung willen werden uns die dortigen Bewohner nicht tödten. Denn nicht nur überhaupt sind die dort Weilenden glückseliger, als die hier, sondern auch die übrige Zeit unsterblich, wenn anders das, was gewöhnlich angenommen wird, wahr ist.

33. Aber auch ihr, Richter, müsst von freudiger Hoffnung erfüllt sein in Bezug auf den Tod, und Eines, nämlich dieses für Wahrheit halten, dass es für den guten Mann kein Uebel giebt, weder im Leben noch im Tode, noch dass seine Angelegenheiten von den Göttern vernachlässigt werden. Auch die meinigen haben jetzt nicht von selbst diese Wendung genommen, im Gegentheil ist es mir ganz klar, dass endlich zu sterben und der Mühsale des Lebens überhoben zu werden für mich das Beste war. Aus diesem Grunde hat mich denn auch das Wahrzeichen nirgends abgelenkt, und so bin ich auch gegen meine Verurtheiler und gegen meine Ankläger eben nicht aufgebracht. Gleichwohl haben sie mich nicht in der Absicht verurtheilt und angeklagt, sondern in der Meinung mir zu schaden. Das gereicht ihnen zum verdienten Vorwurfe.

So viel indessen bitte ich mir von ihnen aus : an meinen Söhnen, wenn sie herangewachsen sind, rächet euch, ihr Männer, und thut ihnen ganz dasselbe zu Leide, was ich euch zu Leide gethan habe : im Falle sie euch um Reichthum oder sonst etwas sich eher zu bemühen scheinen, als um die Tugend, und sich etwas zu sein dünken, und doch nichts sind, so verweist es ihnen streng, wie ich euch, weil sie sich nicht um das bekümmern, um was sie sollten, und sich einbilden etwas zu sein, während sie doch ganz ohne Werth sind. Und wenn ihr dieses thut, so wird mir Gerechtigkeit 24 von euch widerfahren sein, mir selbst und meinen Söhnen.

Doch es ist bereits Zeit von hier weg zu gehen, für mich um zu sterben, für euch um zu leben. Wer aber von uns beiden einem besseren Schicksal entgegen geht, das ist Jedem unbekannt, ausser nur Gott nicht.

K r i t o n .

Protestant. Mission.

R i i o n.

Sokrates. Kriton.

1. Sokr. Warum bist du schon um diese Zeit gekommen, Kriton? oder ist es nicht noch frühe? 43

Krit. Ja allerdings.

Sokr. Um welche Zeit ist es denn eigentlich?

Krit. Kaum dämmert der Morgen.

Sokr. Da wundere ich mich, dass dir der Aufseher des Gefängnisses hat aufmachen mögen.

Krit. Er ist schon gut bekannt mit mir, Sokrates, weil ich gar oft hierherkomme; zudem hat er auch schon manchmal eine Kleinigkeit von mir bekommen.

Sokr. Bist du eben erst gekommen, oder schon lange da?

Krit. Schon ziemlich lange.

Sokr. Ei wie kam denn das, dass du mich nicht sogleich geweckt, sondern dich ganz still neben mich hergesetzt hast?

Krit. Nein bei Zeus, Sokrates, mochte ich mich doch selbst nicht gerne in einer so schlaflosen und kummervollen Lage befinden. Aber ich wundere mich auch schon lange über dich, indem ich wahrnehme, dass du so gar süß schläfst, und ganz mit Absicht weckte ich dich nicht, damit du die Zeit so angenehm als möglich hinbringen mögest. Eben so habe ich dich auch schon früherhin oftmals in dem ganzen Leben glücklich gepriesen wegen deines ruhigen Verhaltens, bei weitem am meisten aber in dem nun ein-

getretenen Misgeschick, dass du dasselbe so gar leicht und gelassen erträgst.

Sokr. Es wäre ja auch ganz ungereimt, o Kriton, wenn sich Jemand in einem solchen Alter noch unwillig zeigen wollte, wenn er nun endlich das Leben beschliessen soll.

Krit. Auch Andere, Sokrates, die in einem solchen Alter stehen, werden von dergleichen Unfällen bestrickt, aber keineswegs überhebt sie ihr Alter des Unmuths über das ihnen bevorstehende Schicksal.

Sokr. So ist es, aber warum bist du nur so gar frühe gekommen?

Krit. Um dir, Sokrates, eine recht betrübende Botschaft zu bringen, nicht für dich, wie es scheint, aber für mich und alle deine Freunde betrübend und schmerzlich, die ich, wie mich dünkt, wohl am schwersten ertragen werde.

Sokr. Und was denn für eine? Das Schiff ist gewiss von Delos angekommen, bei dessen Ankunft ich sterben muss?

Krit. Es ist zwar noch nicht angekommen, doch glaube ich, dass es noch heute kommen wird, dem zufolge, was Einige berichten, die von Sunion kommen, und dasselbe dort verlassen haben. Aus diesen Nachrichten ist nun klar, dass es heute kommen wird, und so wirst du also, Sokrates, nothwendigerweise morgen dein Leben beschliessen.

2. Sokr. Wohlan, Kriton, auf gut Glück! Wenn es denn also den Göttern beliebt, so sei es also. Dennoch glaube ich nicht, dass dasselbe heute kommen werde.

44 Krit. Woraus entnimmst du das?

Sokr. Das will ich dir sagen. Ich soll ja doch an dem nach der Ankunft des Schiffes folgenden Tage sterben.

Krit. So äussern sich wenigstens diejenigen freilich, welche darüber zu bestimmen haben.

Sokr. Ich glaube demnach nicht, dass es an dem jetzt bevorstehenden Tage kommen wird, sondern an dem nächstfolgenden. Ich entnehme dieses aus einem Traumgesicht, welches ich erst kurz vorher in dieser Nacht gesehen habe, und du hast mich vielleicht zur guten Stunde nicht geweckt.

Krit. Was war denn das eigentlich für ein Traumgesicht?

Sokr. Es kam mir vor, als gienge eine schöne und wohlgestaltete Frau, mit einem weissen Gewande angethan, auf mich zu, rief mich an und sagte: O Sokrates, magst wohl am dritten der Tage zur scholligen Phthia gelangen.

Krit. Wie wunderbar ist dieses Traumgesicht, o Sokrates.

Sokr. Auffallend deutlich zum wenigsten, wie mich dünkt, o Kriton.

3. Krit. Nur zu sehr, wie es scheint. Aber, unvergleichlicher Sokrates, auch jetzt noch folge mir und rette dich. Für mich ist es ja, wenn du gestorben bist, nicht ein Unglück, sondern abgesehen davon, dass ich eines solchen Freundes beraubt werde, wie ich wohl keinen irgend jemals werde wieder finden, können auch noch überdiess viele, welche mich und dich nicht genau kennen, von mir glauben, dass ich, wiewohl im Stande dich zu retten, wenn ich nur Geld darauf hätte verwenden mögen, es dennoch versäumte. Ja und welcher Ruf könnte wohl schmähhlicher sein, als der, dafür zu gelten, dass man das Geld höher achte, als seine Freunde? Denn das werden die meisten Leute nicht glauben, dass du selbst nicht von hier hättest weggehen mögen, wiewohl wir Alles dabei aufgeboten haben.

Sokr. Aber warum, bester Kriton, kümmern wir uns denn so viel um die Meinung der Leute? Gerade die Achtungswerthesten nämlich, welche mehr zu berücksichtigen lohnt, werden der Ansicht sein, es sei dieses so geschehen, wie es eben geschehen ist.

Krit. Aber du siehst doch wohl, Sokrates, wie nothwendig es ist, sich auch um die Meinung der Leute zu kümmern. Denn eben an dem Gegenwärtigen ist es nun klar, dass die Leute wohl im Stande sind, nicht die kleinsten der Uebel zuzufügen, sondern so zu sagen die grössten, wenn Jemand bei ihnen verläumdeter worden ist.

Sokr. O wären die Leute doch nur im Stande, o Kriton, die grössten Uebel zuzufügen, damit sie andererseits auch die grössten Güter zu verschaffen vermöchten; dann stünde es ja gut. Nun aber sind sie zu keinem von beiden fähig. Denn es liegt nicht in ihrer Macht, weder vernünftig noch unvernünftig zu machen, sie machen es aber so, wie sie es gerade treffen.

4. Krit. Dieses mag sich denn wirklich also verhalten. Das aber, o Sokrates, sage mir. Du bist doch wohl nicht etwa gar um mich besorgt und um die andern Freunde, es möchten uns vielleicht, wenn du von hier weggegangen, die Ankläger Handel verursachen, als hätten wir dich heimlich von hier weggeschafft, und wir nothwendig in den Fall kommen, entweder Hab und Gut zu verlieren, oder doch beträchtliche Summen, oder zu dem noch etwas Anderes zu erleiden? Wenn du nämlich etwas der
45 Art befürchtest, so lasse das nur gut sein. Denn uns kommt es ja von Gottes und Rechts wegen zu, bei deiner Rettung diese Gefahr, und wenn es nöthig sein sollte, eine noch grössere, als diese, zu bestehen. Aber folge mir nur, und thue ja nicht anders.

Sokr. Sowohl darum bin ich in Sorgen, o Kriton, als noch um vieles Andere.

Krit. So fürchte also dieses nicht. Denn einmal ist es gar nicht viel Geld, für dessen Empfang dich Einige retten und von hier fortbringen wollen. Und siehst du ferner nicht ein, wie wohlfeilen Kaufes diese Angeber da zu haben sind, und dass nicht einmal viel Geld dazu nöthig ist, um sie zu gewinnen? Dir aber steht einmal mein Vermögen,

welches, denke ich, hinreichen wird, zu Gebote. Solltest du ferner aus Besorgniss für mich der Ansicht sein, dass ich das Meinige nicht aufwenden dürfe, so sind hier diese Fremden auf der Stelle bereit, den Kostenaufwand zu bestreiten. Einer hat auch wirklich schon eine hinreichende Geldsumme zu diesem Behufe mitgebracht, Simmias der Thebaier. Bereit dazu ist auch Kebes und noch gar viele Andere; so dass du, wie ich sage, weder deshalb aus Furcht ablassen darfst, dich zu retten, noch darf dir, wie du vor Gericht geäußert hast, das zum Anstoss gereichen, dass du nämlich nach deiner Entfernung von hier gar nicht wüsstest, was du mit dir selbst anfangen solltest. Denn an vielen Orten auch anderwärts, wohin du allenfalls kommen solltest, werden dich die Leute freundlich aufnehmen. Wenn du aber nach Thessalien gehen willst, so habe ich daselbst Gastfreunde, welche dich in hohen Ehren halten, und dir eine Sicherheit leisten werden, dass dir niemand in Thessalien etwas zu Leide thun wird.

5. Ferner, o Sokrates, scheinst du mir auch nicht einmal das richtige Verfahren einzuschlagen, dich selbst Preis zu geben, während es dir doch frei steht, dich zu retten. Ja du betreibst Dinge in Bezug auf dich selbst, wie sie etwa deine Feinde betreiben möchten, und wirklich betrieben haben, indem sie dich zu verderben beabsichtigen. Zudem aber scheinst du mir auch deine Söhne Preis zu geben, welche du, da es dir freisteht, sie heranzuziehen und auszubilden, durch deine plötzliche Entfernung in den Stich setzest, und in so weit es auf deine Person ankommt, wird es ihnen gerade so ergehen, wie es der Zufall eben mit sich bringt. Sie werden aber, wie zu vermuthen steht, in eine Lage versetzt werden, wie sie gewöhnlich über die Waisen im Waisenstande kommt. Denn entweder durfte man sich keine Kinder anschaffen, oder man muss sich bei ihrer Heranziehung und Ausbildung allen Mühseligkeiten mitunterziehen. Du aber scheinst mir gerade das Leicht-

fertigste zu wählen. Nun müsste aber, wie wohl ein edler und tüchtiger Mann wählen würde, die Wahl eines solchen doch so ausfallen, welcher vorgiebt, dass ihm die Tugend sein ganzes Leben hindurch ein wahres Anliegen sei. So dass ich mich so wohl um deiner, als unserer, deiner Freunde willen schäme, es möge so aussehen, dass die ganze dich betreffende Sache durch eine Unmännlichkeit von unserer Seite eine solche Wendung genommen habe, und dass sowohl das Eingehen auf die Klage vor Gericht, da du dich stelltest, während es dir doch freistand, dich nicht zu stellen, als die Verhandlung der Klage selbst vor Gericht, wie sie statt fand, und nun gar diese Endschaft, gleichsam die lächerliche Seite von der ganzen Geschichte, durch eine
 46 gewisse Feigheit und Unmännlichkeit von unserer Seite unbemerkt an uns vorübergegangen sei, da weder wir dich gerettet haben, noch du dich selber, wiewohl es möglich und ausführbar war, wenn wir nur ein bisschen was nutz gewesen wären. Darauf also, Sokrates, sei bedacht, dass es nicht neben dem Unheil auch noch zur Schmach gereiche, dir wie auch uns. Wohl also berathe dich! Ja es ist sogar nicht einmal mehr Zeit dich zu berathen, sondern du musst bereits berathen sein. Es giebt aber nur einen Rath. In der bevorstehenden Nacht nämlich muss alles diess vollbracht sein. Wenn wir aber nur irgend zögern, so ist es unausführbar, und nicht mehr möglich. Wohl also in jedem Fall folge mir, Sokrates, und thue ja nicht anders.

6. Sokr. O lieber Kriton, dein gutgemeinter Eifer verdient alle Anerkennung, wenn er nur einigermaßen mit einer richtigen Ansicht bestünde; wenn aber nicht, so ist er je grösser, um so viel drückender. Wir müssen also überlegen, ob dieses thunlich ist oder nicht, da ich mich nicht allein jetzt, sondern auch sonst immer als einen solchen beweise, dass ich in Bezug auf meine eignen Angelegenheiten nichts Anderem Folge gebe, als dem Grundsatz,

welcher mir bei der Untersuchung als der beste erscheint. Diejenigen Grundsätze aber, welche ich früherhin aussprach, kann ich jetzt nicht verwerfen, nachdem mich dieses Schicksal betroffen hat, sondern sie erscheinen mir fast ganz gleich, und ich achte und ehre dieselben noch gerade so, wie auch vorher. Wenn wir daher keine besseren, als diese, bei der gegenwärtigen Veranlassung zur Sprache bringen können, so wisse wohl, dass ich dir in keinem Falle nachgeben werde; selbst dann nicht, wenn uns die Macht der Menge, als wenn wir Kinder wären, noch mehr Schreckbilder, als die gegenwärtigen, entgegen hielte; und Banden und Todesstrafen und Entziehungen des Vermögens über uns ergehen liesse. Wie möchten wir nun dieses wohl am zweckmässigsten untersuchen? Wenn wir vorerst eben den Grundsatz wiederholt in Erwägung ziehen, welchen du über die Meinungen anführst, ob wohl die Behauptung für jeden Fall gut war, oder nicht, dass man seine Aufmerksamkeit auf gewisse Meinungen hinlenken müsse, auf andere aber nicht; oder ob er, bevor ich sterben muss, schön ausgesprochen wurde, da es sich ja doch jetzt ganz klar erwiesen hat, dass er umsonst und nur der Rede wegen ausgesprochen wurde, in Wahrheit aber nur Scherz und Posse war. Ich meines Theils wünsche sehr, o Kriton, gemeinschaftlich mit dir zu untersuchen, ob er mir etwa anders vorkommen wird, nachdem ich mich in dieser Lage befinde, oder noch als derselbe, und ob wir ihn ganz aufgeben, oder ihm Folge leisten sollen. Er wurde aber doch, wie ich erachte, von denen, welche etwas zu sagen glauben, jedesmal in der Weise ausgesprochen, wie ich eben jetzt ausgesprochen habe, dass man von den Meinungen, welche die Menschen hegen, manche recht hochanschlagen müsse, andere aber nicht. Scheint dir aber bei den Göttern, Kriton, dieses nicht mit Recht behauptet worden zu sein? Du bist ja doch menschlichem Ansehen nach weit davon entfernt, morgen zu sterben, und das 47

bevorstehende Misgeschick dürfte dich wohl nicht zu Misgriffen verleiten. Erwäge also! Scheint dir die Behauptung nicht befriedigend, dass man nicht auf alle Ansichten der Menschen Werth legen dürfe, sondern auf manche freilich, auf andere aber nicht? Und nicht auf die aller, sondern nur auf die Einiger, auf die Anderer aber nicht? Was sagst du dazu? Ist diese Behauptung nicht richtig?

Krit. Ganz richtig.

Sokr. Also soll man auf die guten Werth legen, auf die schlechten aber nicht?

Krit. Ja.

Sokr. Sind aber die guten nicht die der Vernünftigen, die schlechten aber die der Unvernünftigen?

Krit. Wie sollten sie es nicht?

7. Sokr. Wohlan also! in welchem Sinne wurde wiederum diese Behauptung aufgestellt? Wird wohl ein Mann, der sich mit Leibesübungen abgiebt und dieses als Berufsgeschäft treibt, sein Augenmerk auf das Lob und den Tadel und die Ansicht eines jeden Mannes hinlenken, oder nur auf die eines Einzigen, der etwa gerade Arzt oder Ringmeister ist?

Krit. Nur auf die eines Einzigen.

Sokr. So muss er also Furcht hegen vor dem Tadel, und Wohlgefallen haben an dem Lobe dieses Einzigen, aber nicht an dem der Menge?

Krit. Das ist klar.

Sokr. In der Weise also muss er verfahren, und sich üben, und essen und trinken, in welcher es gerade diesem Einzigen, dem Vorsteher und Sachverständigen gut dünkt, viel mehr als in welcher allen Uebrigen insgesamt.

Krit. So ist es.

Sokr. Nun gut. Wenn er aber diesem Einzigen nicht folgt, und durchaus keinen Werth auf seine Ansicht und sein Lob legt, dagegen Werth legt auf das der Menge, und

derer, welche nichts davon verstehen, wird ihm das nicht zum Nachtheil gereichen?

Krit. Warum das nicht?

Sokr. Was ist dieses nun aber für ein Nachtheil? und worauf zielt er, und auf was von dem Unfolgsamen hat er Bezug?

Krit. Offenbar auf den Leib, denn diesen zerrüttet er ja.

Sokr. Du hast ganz recht. Gerade so verhält es sich nun auch mit dem Uebrigen, damit wir nicht Alles durchgehen; und so namentlich auch mit dem Gerechten und Ungerechten, mit dem Hässlichen und Schönen, mit dem Guten und Bösen, worüber wir eben jetzt Rath halten, ob wir der Meinung der Menge folgen und sie fürchten müssen, oder ob nur der des Einzigen, wenn allenfalls ein Sachverständiger da ist, welchen man mehr scheuen und fürchten muss, als alle Uebrigen insgesamt? Und wenn wir diesem nicht folgen, werden wir da jenes verderben und verunstalten, was durch das Gerechte besser wurde, durch das Ungerechte aber zu Grunde gieng? oder kommt dieses gar nicht vor?

Krit. Ich meines Theils, Sokrates, denke so.

8. Sokr. Wohlan also, wenn wir dasjenige, was durch das Gesunde besser wird, durch das Kranke aber verdirbt, zerrüttet haben, indem wir nicht der Ansicht der Sachverständigen folgten, haben wir da noch Genuss am Leben, wenn jenes zerstört worden ist? Es ist dieses aber doch wohl der Leib, oder nicht?

Krit. Ja.

Sokr. Haben wir denn aber noch Genuss am Leben mit einem verkümmerten und zerrütteten Leibe?

Krit. Keineswegs.

Sokr. Haben wir denn aber noch Genuss am Leben, wenn jenes zerrüttet ist, wodurch das Ungerechte verunstaltet wird, das Gerechte aber gewinnt? Oder halten wir

48 das für verächtlicher als den Leib, was es immerhin von dem Unsrigen ist, worauf Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit Bezug haben?

Krit. Keineswegs.

Sokr. Sondern für schätzenswerther?

Krit. Bei weitem.

Sokr. So dürfen wir uns also, mein Bester, gar nicht so sehr um dasjenige kümmern, was die Leute von uns sagen werden, sondern was der, welcher ein Kenner des Gerechten und Ungerechten ist, der Einzige, und die Wahrheit selber; so dass du gleich anfangs den rechten Vorschlag nicht dadurch machst, indem du anführst, wir müssten uns über die Meinung der Leute über das Gerechte und Schöne und Gute und das Gegentheil davon bekümmern. Nun sind aber doch, könnte wohl jemand einwenden, die Leute im Stande, uns zu tödten?

Krit. Auch das ist klar. Das könnte wohl jemand einwenden, o Sokrates.

Sokr. Du sprichst die Wahrheit. Aber eben dieser Grundsatz, o Wunderbarer, welchen wir bereits durchgegangen haben, scheint mir zum wenigsten dem früheren immer noch ähnlich zu sein. Betrachte aber auch diesen dagegen, ob er uns noch bleibt, oder nicht; dass man nicht das Leben am höchsten anzuschlagen hat, sondern das gut leben.

Krit. Ja er bleibt.

Sokr. Dass aber gut und schön und gerecht leben dasselbe ist, bleibt dieses oder nicht?

Krit. Es bleibt.

9. Sokr. Es muss also nach dem Zugestandenen das erwogen werden, ob es recht ist, wenn ich versuche von hier fortzukommen, ohne dass mich die Athenäer fortlassen, oder ob es nicht recht ist. Und wenn es als recht erscheint, so wollen wir es versuchen, wenn aber nicht, es ganz lassen. Die Rücksichten aber auf Vermögensverluste,

auf Ruf und Kindererziehung, welche du vorbringst, mögen in Wahrheit, Kriton, nur Bedenklichkeiten solcher sein, welche leichthin umbrächten und auch wohl wieder in das Leben zurückriefen, wenn sie es nur im Stande wären, ohne alle Ueberlegung, ich meine da der meisten Leute. Für uns aber, da es die Vernunft also verlangt, dürfte wohl nichts Anderes zu überlegen sein, als was wir eben jetzt ausgesprochen haben, ob wir wohl recht handeln werden, wenn wir denen Geld zahlen und Dank abstaten, welche mich von hier fortbringen wollen; und ob wir, mögen wir die Entführung selbst betreiben oder betreiben lassen, in Wahrheit unrecht handeln, wenn wir alles dieses thun. Und wenn es sich nun erweisen sollte, dass wir unrecht handeln, so dürften wir schwerlich zu berücksichtigen haben, ob wir nicht für unser Bleiben und ruhiges Verhalten lieber sterben oder sonst etwas erleiden müssen, ehe wir Unrecht thun.

Krit. Du scheinst mir allerdings ganz recht zu haben, o Sokrates, siehe aber zu, was wir thun wollen.

Sokr. Wir wollen gemeinsam, o Guter, überlegen, und wenn du irgend wie Einwendungen zu machen hast, während ich spreche, so mache sie und ich will dir folgen: wenn aber nicht, so höre nun endlich auf, o Glückseliger, mir denselben Vorschlag zum Oefteren zu machen, dass ich gegen den Willen der Athenäer von hier fortgehen soll; ich lege ja auch gar grossen Werth darauf, wenn du mich überredest, solches zu thun, aber nur nicht gegen meinen Willen. Sieh' also nur auf den Anfang der Untersuchung, ob er dir genügend dargestellt ist, und versuche, auf das Gefragte zu antworten, wie du es allenfalls für's 49 Beste hältst.

Krit. Ja ich will es versuchen.

10. Sokr. Behaupten wir, man dürfe in keiner Weise vorsätzlich Unrecht thun, oder auf eine Weise dürfe man Unrecht thun, auf die andere aber nicht? Oder ist in

keinem Betracht das Unrechtthun weder gut noch schön, wie wir oftmals in der früheren Zeit übereingekommen sind, und wie auch so eben erst behauptet wurde? Oder sind uns alle jene früheren Uebereinkünfte in diesen wenigen Tagen verschüttet worden? Und so lange, o Kriton, ist es uns als so bejahrten greisen Männern entgangen, dass wir es bei unseren ernsthaften Unterhaltungen miteinander nicht besser als Kinder machen? Oder verhält es sich schlechterdings so, wie wir damals behaupteten, mögen es nun die Leute sagen oder nicht; und ist nun, mögen wir auch Härteres oder Gelinderes als dieses erleiden, gleichwohl das Unrechtthun für den Unrechtthuenden in jeder Weise schädlich und schimpflich? Behaupten wir es oder nicht?

Krit. Wir behaupten es.

Sokr. Man darf also in keinem Fall Unrecht thun?

Krit. Gewiss nicht.

Sokr. Noch wenn man Unrecht litt wieder Unrecht dagegen thun, wie die Leute glauben, da man in keinem Fall Unrecht thun darf.

Krit. Es scheint nicht so.

Sokr. Wie denn aber? Darf man Andern Böses anthun, Kriton, oder nicht?

Krit. Man darf es freilich nicht, o Sokrates.

Sokr. Wie aber? Dass der, welcher Böses erleidet, Böses dagegen erwiedere, wie die Leute haben wollen, ist das recht oder nicht recht?

Krit. In keinem Fall.

Sokr. Denn den Menschen Böses anthun unterscheidet sich ja gar nicht von dem Unrechtthun.

Krit. Du sagst die Wahrheit.

Sokr. Also darf man weder wieder Unrecht thun, noch irgend einem der Menschen Böses zufügen, und wenn man auch was immerhin von ihnen erleiden müsste. Sieh dich also vor, o Kriton, dass du nicht, indem du dieses

zugestehst, gegen deine Absicht ein Zugeständniss machst, denn ich weiss, dass nur gar Wenige so denken und so denken werden. Für die aber, welche dieser Ansicht sind, und welche nicht, für diese giebt es keine gemeinsame Berathung, sondern diese müssen sich nothwendig gegenseitig verachten, wenn sie auf ihre gegenseitigen Berathschlungen hinblicken. So überlege denn auch du recht wohl, ob du Antheil nimmst, und einerlei Ansicht hegst; und dann wollen wir unsere Berathungen von da aus beginnen, dass es niemals recht ist, weder Unrecht zu thun, noch Unrecht zu erwidern, noch Böses, welches jemand erleidet, durch Böses abzuwehren; oder ob du davon abstehest und keinen Theil nimmst an diesem Anfang. Denn mir kommt es schon lange und auch jetzt noch so vor; wenn es dir aber irgend wie anders vorkommt, so sage es und belehre mich. Wenn du hingegen bei dem Früheren beharrst, so höre nun die daraus entspringenden Folgerungen.

Krit. Freilich beharre ich dabei und bin gleicher Ansicht. Also rede.

Sokr. Ich sage also weiter hierauf, oder vielmehr ich frage: ist das, worüber Jemand mit irgend einem übereingekommen, dass es gerecht sei, in Ausführung zu bringen oder trügerisch zu umgehen?

Krit. Es ist in Ausführung zu bringen.

11. Sokr. Dem zu Folge forsche der Sache nach. Wenn wir, ohne die Stadt überzeugt zu haben, von hier 50 weggehn, thun wir da gegen gewisse Leute Unrecht, und zwar gerade gegen die, gegen welche es am wenigsten vorkommen darf, oder nicht? und beharren wir bei dem, worüber wir übereingekommen, dass es Gerechtes ist, oder nicht?

Krit. Ich vermag auf das, worüber du fragst, nicht zu antworten, denn ich verstehe es nicht.

Sokr. Wohlan überlege es in der Weise. Wenn wir im Begriff stünden, von hier davon zu laufen, oder wie

man dieses nennen soll, und es kämen die Gesetze und das gemeine Wesen der Stadt, träten herzu und fragten: »Sage mir, Sokrates, was hast du im Sinne zu thun? Was anders beabsichtigst du durch dieses Unternehmen, welches du beginnst, als uns die Gesetze zu vernichten, und den gesamten Staat, so weit du es vermagst? Oder scheint es dir möglich, dass jener Staat noch ferner bestehe, und nicht bereits über den Haufen geworfen sei, in welchem die gerichtlichen Entscheidungen keine wirkende Kraft mehr haben, sondern von Privaten unwirksam gemacht und vernichtet werden?« Was sollen wir sagen, Kriton, zu diesen und anderen Dingen der Art? Denn gar Vieles könnte da wohl einer, insonderheit ein Redner, sagen für dieses vernichtete Gesetz, welches verordnet, dass die gefällten Entscheidungen in Kraft bleiben sollen. Oder werden wir zu ihnen sagen: ja Unrecht that uns die Stadt, und schlichtete die Rechtssache nicht richtig? Dieses oder was werden wir sagen?

Krit. Dieses bei Zeus, o Sokrates.

12. Sokr. Wie nun, wenn die Gesetze sagen wollten: »O Sokrates, fand auch darin eine Uebereinkunft statt zwischen uns und dir, oder zu beharren bei den richterlichen Entscheidungen, welche etwa die Stadt ertheilen möchte?« Wenn wir uns nun verwunderten, wenn sie sich so aussprächen, so würden sie vielleicht wohl sagen: »o Sokrates, wundere dich nicht über das Gesagte, sondern antworte, indem du ja gewohnt bist, dich der Reden in Fragen und Antworten zu bedienen. Wohlan denn, welche Beschwerde gegen uns und die Stadt vorbringend trachtest du uns zu verderben? Haben wir dir für's Erste nicht das Leben gegeben, und hat nicht durch unsere Vermittelung dein Vater deine Mutter genommen und dich gezeugt? So erkläre dich nun; tadelst du etwas an denen von uns Gesetzen, welche sich auf die Ehen beziehen, als wären sie nicht ganz in der Ordnung?« Ich tadle nichts, würde ich

wohl sagen. »Wohl aber an denen über die Auferziehung und Heranbildung des Geborenen, in welchen auch du herangebildet wurdest? Oder verordneten nicht die von uns über diesen Gegenstand angeordneten Gesetze ganz zweckmässig, indem sie deinem Vater die ausdrückliche Weisung gaben, dich in der Musik und Gymnastik zu unterrichten?« Ganz zweckmässig würde ich sagen. »Doch genug. Nachdem du nun aber auferzogen und herangebildet worden, könntest du wohl zuvörderst behaupten, dass du nicht unser Abkömmling und Leibeigner warst, du selbst sowohl als deine Vorfahren? Und wenn sich dieses also verhält, glaubst du wohl, es gelte gleiches Recht für dich und für uns, und glaubst du ferner, es stehe dir, was wir irgend gegen dich zu thun unternehmen, das Recht zu, auch dasselbe dagegen zu thun? Oder stand dir etwa gegen den Vater nicht gleiches Recht zu und gegen den Herrn, wenn du vielleicht einen hattest, so dass du, was du erlittest, dieses auch dagegen thun dürftest, noch dass du, wenn du verlästert worden, Scheltworte erwiedern, 51 noch wenn du geschlagen worden, wieder dagegen schlagen dürftest, und noch vieles Andere dieser Art. Gegen das Vaterland aber und gegen die Gesetze soll es dir etwa gar freistehn, so dass, wenn wir uns bemühen, dich zu Grunde zu richten, indem wir es für recht halten, auch du uns die Gesetze und das Vaterland, so weit du es vermöchtest, zu Grunde zu richten bemüht sein und sagen dürftest, du handeltest recht bei diesem Verfahren, du dem in Wahrheit die Tugend ein Anliegen war? Oder ist das deine Weisheit, dass es dir entgangen, dass schätzenswerther als Mutter und Vater und alle übrigen Vorfahren das Vaterland ist, und verehrungswürdiger und heiliger und in höherer Geltung, sowohl bei den Göttern, als auch bei allen Menschen, welche Verstand haben? Dass man ferner Ehrfurcht erweisen, und mehr nachgeben, und schön thun muss dem zürnenden Vaterlande, als dem Vater; und

dasselbe entweder eines Besseren zu belehren, oder zu thun hat, was es etwa befiehlt, und zu leiden, wenn es etwas zu leiden gebietet, bei ruhigem Verhalten, sei es geschlagen, sei es in Fesseln gelegt zu werden, sei es, dass es in den Krieg treibt, um verwundet zu werden oder um zu sterben; dass man so verfahren muss und also sich das Rechte verhält, und dass man nicht zurückweichen, noch von der Stelle gehen, noch seinen Posten verlassen darf, sondern sowohl im Kriege, als vor Gericht und allerwärts das thun muss, was der Staat und das Vaterland gebietet, oder sie eines Besseren zu belehren hat, wie es eigentlich recht ist; dass aber Gewalt zu brauchen gegen die Mutter oder den Vater keinen frommen Sinn verräth, viel weniger aber noch als gegen diese gegen das Vaterland.“ Was werden wir hierauf sagen, o Kriton? Dass die Gesetze die Wahrheit reden, oder nicht?

Krit. Mir zum wenigsten scheint es so.

13. Sokr. „Erwäge demnach, o Sokrates“, würden wohl vielleicht die Gesetze sagen, „ob wir hierin die Wahrheit reden, dass du in dem, was du jetzt unternimmst, nicht Gerechtes gegen uns zu thun unternimmst. Denn wir, nachdem wir dir das Leben gegeben, dich herangezogen und gebildet, und dir und allen übrigen Bürgern alles Gute, was nur irgend in unserem Vermögen stand, mitgetheilt haben, erklären gleichwohl öffentlich, dadurch dass wir jedem Athenäer, der Lust dazu hat, die Befugniss ertheilen, dass es ihm, sobald er unter die Bürger aufgenommen worden, und die Verhältnisse in der Stadt und uns die Gesetze eingesehen hat, und wir ihm allenfalls nicht gefallen, freistehen soll, das Seinige mitzunehmen und fort zu ziehen, wohin er will. Auch ist keines von uns den Gesetzen im Wege oder thut Einsprache, wenn allenfalls Jemand von euch, sobald wir und die Stadt ihm nicht gefallen, in eine Pflanzstadt gehen und anders wohin ziehend seinen Wohnort verändern will, dorthin zu gehen,

wohin er will, und das Seinige mit zu nehmen. Wer aber von euch da bleibt, nachdem er eingesehen, in welcher Weise wir die Rechtspflege ausüben, und die Stadt in den übrigen Beziehungen verwalten, von dem behaupten wir, dass er bereits durch die That mit uns übereingekommen, dass er das thun werde, was wir ihm etwa befehlen; von dem aber, welcher unfolgsam ist, behaupten wir, dass er sich dreifach vergehe, weil er uns, die wir seine Erzeuger und Ernährer sind, nicht Folge leistet, und weil er, obwohl er ausdrücklich zu folgen angelobt, weder folgt, noch uns eines Besseren belehrt, wenn wir in irgend etwas nicht 52 recht thun, während wir ja nur vorschlagen und gar nicht mit Härte verordnen, das zu thun, was wir etwa befehlen; im Gegentheil während wir von zweien das Eine freistellen, uns entweder zu belehren oder Folge zu leisten, er keines von beiden thut.

14. Und diesen Beschuldigungen nun, behaupten wir, wirst auch du ausgesetzt sein, o Sokrates, wenn du anders thust, was du im Sinne führst, und zwar du nicht am wenigsten von den Athenäern, sondern gerade am meisten.“ Wenn ich nun sagen wollte, warum denn wohl? so würden sie vielleicht mit Recht über mich herfallen und erklären: dass unter den Athenäern gerade vorzugsweise ich diese Uebereinkunft mit ihnen getroffen hätte. Denn sie könnten ja sagen: „o Sokrates, wir haben starke Beweise davon, dass sowohl wir als die Stadt dir gefielen. Denn du hättest doch wohl nicht unter allen übrigen Athenäern vorzugsweise in ihr deinen Aufenthalt genommen, wenn sie dir nicht vorzugsweise gefallen hätte; auch bist du weder jemals zu einem Festaufzuge aus der Stadt hinausgegangen, ausser nur ein einzigesmal auf den Isthmos, noch sonst irgendwo anders hin, wenn nicht, um mit wohin in's Feld zu ziehen; noch hast du je eine andere Reise in die Fremde unternommen, wie die andern Leute. Auch fühltest du niemals das Bedürfniss, eine andere Stadt oder andere

Gesetze kennen zu lernen, sondern wir genügten dir, wie auch unsere Stadt. So bestimmt entschied'st du dich für uns, und machtest dich verbindlich, nach unserer Weise als Bürger zu leben; insbesondere aber hast du auch Kinder in derselben gezeugt, wie wenn dir die Stadt gefiele. Ferner noch stand es dir während des Rechtshandels selbst ganz frei, auf Verbannung für dich anzutragen, wenn du nur wolltest, und was du jetzt gegen den Willen der Stadt unternimmst, damals mit ihrem Willen zu thun. Du aber spieltest damals den Vornehmen, als wärest du gar nicht ungehalten, wenn du sterben müsstest, sondern zogst, wie du erklärtest, der Verbannung den Tod vor: jetzt aber schämst du dich weder jener Reden, noch kehrst du dich an uns die Gesetze, indem du uns zu vernichten trachtest; und dabei verfährst du, wie nur der nichtswürdigste Knecht verfahren könnte, indem du durchzugehn versuchst gegen die Verträge und eingegangenen Verbindlichkeiten, nach welchen du als Bürger zu leben uns versprochen hattest. Fürs Erste nun steh' uns Rede in Bezug darauf, ob wir die Wahrheit reden, indem wir behaupten, du habest dich mit der That und nicht bloss mit dem Worte verbindlich gemacht, als Bürger nach unserer Weise zu leben, oder ob nicht die Wahrheit.« Was können wir hierauf sagen, Kriton? Müssen wir da nicht beistimmen?

Krit. Nothwendig, o Sokrates.

Sokr. »Ist's denn nun aber nicht wirklich an dem«, würden sie wohl sagen, »dass du deine mit uns selbst eingegangenen Verträge und Verbindlichkeiten übertrittst, die du weder aus Zwang eingegangen, noch durch Ueberlistung, noch in die Nothwendigkeit versetzt, dich in kurzer Zeit zu berathen, sondern im Verlauf von siebenzig Jahren, während deren es dir freistand, weg zu gehen, wenn wir dir nicht gefielen, oder wenn dir die eingegangenen Verbindlichkeiten nicht gerecht zu sein schienen. Du aber zogst weder Lakedaimon vor, noch Kreta, von denen du

doch bei jeder Gelegenheit bemerkst, dass sie nach guten Gesetzen regiert werden; noch irgend eine andere der Hellenischen Städte oder des Auslandes, sondern noch weniger zogst du aus ihr über Land, als die Lahmen und 53 Blinden und die andern körperlich Gebrechlichen. In so hohem Grade vor den andern Athenäern gefiel dir die Stadt und wir die Gesetze offenbar. Denn wem würde eine Stadt ohne Gesetze gefallen? Willst du nun aber wirklich nicht bei dem, worüber wir übereingekommen, beharren? Wenn du uns zum wenigsten folgst, o Sokrates; und dann wirst du auch nicht zum Gelächter werden, wenn du aus der Stadt fortgehst.

15. Erwäge nämlich nur, wenn du dasselbe übertrittst und dich gegen etwas davon vergehst, welchen Vortheil du dir bereiten wirst oder deinen Freunden. Denn dass sie in Gefahr kommen werden, deine Freunde, auch selbst die Flucht zu ergreifen, und ihres Bürgerrechts beraubt zu werden, oder ihr Vermögen zu verlieren, das ist so zu sagen etwas Ausgemachtes. Du selbst vorerst, wenn du in eine der zunächst gelegenen Städte gehst, entweder nach Theben oder nach Megara, — denn beide haben eine treffliche Einrichtung, — wirst als ein Feind ihrer Verfassung kommen, o Sokrates, und so viele derselben sich um ihren Staat bekümmern, werden dich argwöhnisch ansehen, indem sie dich als einen Verderber der Gesetze betrachten, und du wirst zu Gunsten der Richter die Ansicht bestärken, dass sie den Rechtshandel richtig entschieden zu haben scheinen. Denn wer ein Verderber der Gesetze ist, der muss ganz unzweifelhaft als ein Verderber der jungen noch unerfahrenen Menschen gelten. Willst du also die wohleingerichteten Städte und die ehrenwerthesten Menschen fliehen? Und wenn du dieses thust, wird es dir etwa noch irgend zu leben lohnen? Oder willst du dich nahe zu diesen halten und so unverschämt sein, wer weiss was, all für Reden zur Sprache zu bringen, o Sokrates? Oder

solche, wie hier, dass die Tugend und die Gerechtigkeit den höchsten Werth für den Menschen habe, und das Gesetzliche und die Gesetze? Und glaubst du denn nicht, dass des Sokrates Thun und Treiben als entehrend erscheinen werde? Glauben zum wenigsten muss man es. Aber aus diesen Gegenden wirst du dich freilich fortbegeben und nach Thessalien gehen zu den Gastfreunden des Kriton. Dasselbst nämlich herrscht die grösste Unordnung und Zügellosigkeit, und vielleicht möchten sie wohl gerne von dir hören, in welchem lächerlichen Aufzuge du aus dem Gefängniss davongelaufen seist, mit irgend einem Stück Zeug angethan, oder nachdem du einen Hirtenkittel angelegt, oder etwas Anderes, dergleichen diejenigen umzuthun gewohnt sind, welche davon laufen, und nachdem du deine ganze Tracht gewechselt. Dass du aber als ein hochbejahrter Mann, für dessen Leben, wie zu vermuthen steht, nur noch kurze Zeit übrig bleibt, es über dich vermocht hast, mit solcher Sucht nach dem Leben zu verlangen, und dabei die wichtigsten Gesetze zu übertreten, wird das keiner zur Sprache bringen? Vielleicht, wenn du Niemanden kränkest: wenn aber nicht, so wirst du, o Sokrates, gar Manches und zwar deiner Unwürdiges hören. Ja als ein vor aller Welt sich Duckender wirst du leben und als Knecht. Was wirst du treiben, als in Thessalien dir gütlich thun, wie wenn du zu einem Gastgelage

54 nach Thessalien hinausgewandert wärest? Jene Reden aber über die Gerechtigkeit und jede andere Tugend, wo werden sie uns hinkommen? Aber freilich deiner Kinder wegen willst du leben, damit du dieselben heranziehst und ausbildest? Wie denn? Nach Thessalien sie mitnehmend wirst du sie heranziehen und ausbilden, nachdem du sie zu Fremden gemacht hast, damit sie dir auch noch diese Wohlthat zu verdanken haben. Das wird nun wohl freilich nicht geschehen; werden sie aber, hier herangezogen, bei deinen Lebzeiten, besser herangezogen und ausgebildet

werden, ohne dass du mit ihnen zusammen bist? Ja deine Freunde werden für sie sorgen. Werden sie nun etwa, wenn du nach Thessalien auswandern solltest, für sie sorgen; wenn du aber in die Unterwelt auswandern solltest, nicht für sie sorgen? wenn zum wenigsten diejenigen, welche sich für deine Freunde ausgeben, nur etwas nutz sind. Glauben zum wenigsten muss man es.

16. Wohlan, o Sokrates, uns deinen Ernährern Folge leistend, achte weder die Kinder höher, noch das Leben, noch irgend sonst etwas, als das Recht, damit du bei deiner Ankunft in der Unterwelt im Stande seist, dieses alles bei den dortigen Herrschern zu deiner Vertheidigung anzuführen. Denn weder hier scheint dieses für dich, wenn du es thust, besser zu sein, oder gerechter oder heiliger, oder für irgend einen der Deinigen, noch wird es dir bei deiner dortigen Ankunft vortheilhafter sein. Im Gegentheil gehst du jetzt freilich hinweg als Einer, dem Unrecht geschehen, wenn du weggehst, nicht von uns den Gesetzen, sondern von Menschen. Wenn du aber fortgiengest, auf eine so schmäbliche Weise wieder Unrecht tuend, und wieder Schlimmes zufügend, und deine eignen eingegangenen Verbindlichkeiten und Verträge mit uns übertretend, und gerade denjenigen Schlimmes zufügend, bei welchen du es am wenigsten solltest, dir selbst und den Freunden und dem Vaterlande, und uns, so werden nicht nur wir ungehalten über dich sein, so lange du lebst, sondern auch dort unsere Brüder die Gesetze im Hades werden dich nicht wohlwollend empfangen, indem sie wissen, dass du auch uns zu vernichten trachtetest, so weit du es vermochtest. Möge dich also Kriton ja nicht bereden, das zu thun, was er vorschlägt, sondern vielmehr das, was wir.“

17. Dieses, o lieber Freund Kriton, wisse wohl, glaube ich zu hören, wie die von korybantischer Begeisterung Erfüllten die Flöten zu hören glauben. Auch saust in mir der Schall von diesen Reden nach, und setzt mich ausser

Stand, die andern zu hören. Sei aber überzeugt, dass du, so viel wenigstens jetzt mir scheint, was du auch immerhin dagegen sprechen solltest, vergeblich reden wirst. Glaubst du aber dennoch etwas ausrichten zu können, so sprich.

Krit. Ach, Sokrates, ich vermag nichts zu sagen.

Sokr. Lasse es also dabei bewenden, o Kriton, und handeln wir in dieser Weise, da in derselben der Gott unser Führer ist.

Phaidon.

Phaidon.

Personen :

**Echekrates. Phaidon. Apollodoros. Sokrates.
Kebes. Simmias. Kriton. Der Diener der
Eilfmänner.**

1. Echekrates. Warst du selbst, o Phaidon, bei 57
Sokrates an jenem Tage, an welchem er das Gift in dem
Gefängniss trank, oder hast du es von irgend einem An-
dern gehört?

Phaidon. Ich selbst war zugegen, o Echekrates.

Echekr. Nun was ist's denn, was der Mann all vor
seinem Tode sprach, und wie endete er. Gar gerne möchte
ich es hören. Denn jetzt verlegt weder überhaupt einer
von den Phliasischen Bürgern seinen Aufenthalt leicht nach
Athen, noch ist auch seit geraumer Zeit irgend ein Gast-
freund von dorthier angekommen, der allenfalls im Stande
gewesen wäre, uns etwas Zuverlässiges darüber zu berich-
ten, das etwa nur ausgenommen, dass er, nachdem er das
Gift getrunken, gestorben sei. Von dem Weiteren aber
vermochte er nichts anzugeben.

Phaid. Also habt ihr auch wohl nichts über das ge- 58
richtliche Verfahren vernommen, und wie es dabei zuge-
gangen ist?

Echekr. Ja, das hat uns Jemand erzählt, und wir
wunderten uns noch, dass er, nachdem die Sache längst
entschieden war, offenbar erst weit später gestorben ist.
Wie kam denn das wohl, o Phaidon?

Phaid. Der Zufall, o Echekrates, fügte es so für ihn. Denn gerade an dem Tage vor der Entscheidung der Sache war das Hintertheil des Schiffes bekränzt worden, welches die Athenäer nach Delos senden.

Ehekr. Was hat es denn aber damit für eine Bewandniss?

Phaid. Es ist dieses, wie die Athenäer sagen, das Schiff, auf welchem einst Theseus nach Kreta fuhr, die bekannten sieben Paare mit sich nahm, und sie und sich selber rettete. Damals nun hatten sie dem Apollon, wie es heisst, angelobt, wenn sie gerettet würden, jedes Jahr einen Festaufzug nach Delos zu veranstalten, welchen sie denn von jener Zeit an auch jetzt noch alljährlich an den Gott absenden. Sobald sie nun mit dem Festaufzuge begonnen, gilt bei ihnen das Gesetz, während dieser Zeit die Stadt rein zu halten, und Niemanden von Staatswegen hinzurichten, bevor das Schiff nach Delos gelangt ist, und wieder zurück. Dieses dauert aber manchmal lange Zeit, wenn gerade ungünstige Winde sie aufhalten. Der Anfang des Festaufzuges aber erfolgt, sobald der Priester des Apollon das Hintertheil des Schiffes bekränzt hat. Dieses geschah aber, wie gesagt, zufällig den Tag vor der Entscheidung der Sache. Durch diese Veranlassung blieb auch dem Sokrates noch eine geraume Zeit in dem Gefängniss zwischen seiner Verurtheilung und seinem Tode.

2. Ehekr. Wie gieng es nun aber bei seinem Tode selbst zu, o Phaidon? Was wurde da all besprochen und verhandelt, und welche von seinen Vertrauten waren persönlich um den Mann? oder gestattete die Oberbehörde nicht, um ihn zu sein, sondern starb er in gänzlicher Abgeschiedenheit von seinen Freunden?

Phaid. Keineswegs, sondern es waren welche zugegen, ja sogar viele.

Ehekr. So lasse dich denn bereit finden, dieses

alles uns so genau als möglich zu berichten, wenn du nicht gerade irgend eine Abhaltung hast.

Phaid. Ja ich habe Muse, und will versuchen, es euch zu erzählen. Denn des Sokrates zu gedenken, sei es, dass ich selber rede, oder einem Andern zuhöre, ist für mich wenigstens jederzeit der höchste Genuss.

Echekr. Nun ja, Leute die eben so denken, o Phaidon, hast du auch jetzt zu Zuhörern. Versuche es demnach, uns Alles, so genau du kannst, zu erzählen.

Phaid. Mir für meine Person war ganz wunderbar bei meiner Anwesenheit zu Muthe. Es wandelte mich da kein Mitleid an, wie Jemanden, der bei dem Tode eines vertrauten Freundes zugegen ist. Denn ganz glücklich kam mir der Mann vor, o Echekrates, sowohl in seinem Verhalten, als in seinen Reden, indem er so furchtlos und muthig gefasst endete, dass ich unwillkührlich auf den Gedanken kam, er wandere gewiss nicht ohne göttliche Fügung in den Hades, sondern werde auch bei seiner dortigen An- 59 kunft so glücklich sein, als nur irgend ein Anderer. Eben deswegen wandelte mich auch durchaus kein Gefühl von Mitleid an, wie es doch natürlich zu sein scheint, wenn man bei einem so traurigen Ereigniss zugegen ist; andererseits auch keine freudige Stimmung, wie sonst, wenn wir uns in gewohnter Weise mit der Philosophie beschäftigten. Unsere Reden waren nun allerdings von dieser Art; allein recht eigentlich befand ich mich doch in einer sonderbaren Stimmung und in einer gewissen ungewohnten Mischung von Freude und zugleich von Traurigkeit, wenn ich daran dachte, dass derselbe nun gar bald sterben werde. Wir Anwesenden befanden uns so ziemlich alle in dieser Gemüthsstimmung; bald lachten, mitunter aber weinten wir auch, einer von uns aber ganz auffallend, Apollodoros; du kennst ja ohne Zweifel den Mann und seine Weise.

Echekr. Wie sollte ich nicht?

Phaid. Dieser befand sich denn nun ganz und gar

in diesem Zustande, aber auch ich selbst war ganz erschüttert, wie die Uebrigen.

Echekr. Welche waren denn gerade anwesend, o Phaidon?

Phaid. Von den Einheimischen war der eben genannte Apollodoros zugegen, und Kritobulos und sein Vater Kriton; ferner noch Hermogenes und Epigenes und Aischines und Antisthenes. Auch war noch Ktesippos der Paianier, Menexenos und einige Andere von den Eingebornen da. Platon aber, glaube ich, war krank.

Echekr. Waren denn auch Fremde anwesend?

Phaid. Ja. Simmias der Thebaier, und Kebes und Phaidondes, ferner Eukleides aus Megara und Terpsion.

Echekr. Wie aber? Waren Aristippos und Kleombrotos zugegen?

Phaid. Das nicht, es hiess nämlich, sie wären in Aigina.

Echekr. War etwa noch sonst Jemand anwesend?

Phaid. Ich glaube, dass ohngefähr die Genannten zugegen waren.

Echekr. Wie nun aber weiter? Was kamen nach deiner Angabe für Gegenstände zur Sprache?

3. Phaid. Ich will dir Alles von Anfang an zu erzählen versuchen. Denn beständig, auch schon an den Tagen vorher, waren wir gewohnt, ich wie die Uebrigen, zu Sokrates zu gehen: wir versammelten uns Frühmorgens in dem Gerichtshofe, in welchem auch das Urtheil gefällt wurde; denn er war ganz nahe bei dem Gefängniss. Wir warteten nun jedesmal, bis das Gefängniss geöffnet wurde, und unterhielten uns mit einander. Geöffnet wurde es nämlich eben nicht früh. Jedesmal aber, nachdem geöffnet war, giengen wir hinein zu dem Sokrates und brachten oftmals den ganzen Tag bei ihm zu. Und so hatten wir uns denn auch damals etwas früher versammelt; denn den Tag zuvor, als wir Abends aus dem Gefängniss heraus-

giengen, hatten wir erfahren, dass das Schiff aus Delos bereits angekommen wäre. Wir gaben uns also gegenseitig die Zusicherung, so früh als möglich an dem gewohnten Orte zusammen zu kommen. Sobald wir angelangt, kam der Thürhüter, der uns gewöhnlich aufmachte, zu uns heraus und sagte, wir möchten uns nur gedulden und nicht eher zu ihm gehen, bis er uns es selber heissen würde. Es lösen nämlich, sagte er, die Eilfmänner dem Sokrates die Fesseln, und kündigen ihm an, dass er wohl noch heute am Tage sterben werde. Nach einer kleinen Weile kam er und hiess uns eintreten. Als wir nun eintraten, trafen 60 wir den Sokrates eben frei von den Fesseln, und Xanthippe, du kennst sie ja, sein Söhnchen haltend und neben ihm sitzend. So wie uns nun Xanthippe erblickte, brach sie in laute Klagen aus, und liess sich, wie es denn die Weiber eben gewöhnlich machen, unter allerlei Aeusserungen also vernehmen: Zum letztenmal also, o Sokrates, unterreden sich deine Freunde jetzt mit dir und du mit ihnen. Da wandte Sokrates seinen Blick nach Kriton und sagte: o Kriton, es mag Jemand die Frau da nach Hause bringen. Da brachten sie denn einige von Kritons Leuten weg, während sie laut aufschrie und die Hände rang. Sokrates aber richtete sich in seinem Bette auf, zog das Bein nach sich zu, rieb es mit der Hand, und äusserte zugleich während des Reibens: was für eine sonderbare Erscheinung, ihr Männer, ist es doch mit dem, was die Leute angenehm nennen; wie wunderbar verhält es sich ursprünglich zu dem, was ihm entgegengesetzt zu sein scheint, zu dem Unangenehmen, indem beide nicht zugleich in dem Menschen sein wollen; wenn aber Jemand das Eine verfolgt und erlangt, er so zu sagen immer genöthigt ist, auch das Andere mit zu nehmen, gerade so, als wenn beide an einem Endpunkte zusammengeknüpft wären. Ja mich dünkt, sagte er, wenn das Aisopos bemerkt hätte, er würde vielleicht eine Fabel darüber gemacht haben, dass Gott, der diese

beiden widerstreitenden Dinge vereinigen wollte, sie, da er es nicht vermochte, an ihren Endpuncten zusammenknüpfte; und gerade deswegen folgt auch dem, der das Eine bekommt, am Ende das Andere nach. Gerade so scheint es nun auch der Fall bei mir zu sein; nachdem ich in Folge der Fessel an meinem Bein erst eine schmerzliche Empfindung hatte, scheint nun die angenehme hinterdrein zu kommen.

4. Hierauf nahm Kebes das Wort und sagte: bei Zeus, o Sokrates, du hast wohl gethan, mich daran zu erinnern. Denn in Bezug auf die Gedichte, die du geliefert, indem du die Fabeln des Aisopos in Verse brachtest, und den Vorgesang auf den Apollon, haben mich schon mehre gefragt, sogar noch neulich erst Euenos, was du wohl für eine Absicht dabei hattest, dass du erst seit du hierhergekommen welche fertigest, ohne früherhin irgend jemals gedichtet zu haben. Wenn dir nun etwas daran gelegen ist, dass ich im Stande sei, dem Euenos Auskunft zu geben, wenn er mich wieder fragt, — ich weiss aber gar wohl, dass er fragen wird, — so erkläre dich, was ich ihm sagen soll. — Nun so sage ihm denn, erwiederte er, die Wahrheit, o Kebes, dass ich dieses nicht in der Absicht that, um als Nebenbuhler gegen ihn und seine Gedichte aufzutreten, — denn ich wusste, dass das nicht leicht sei, — sondern um über die Angabe gewisser Träume möglichst ins Klare zu kommen, und mich feierlichst zu verwahren, wenn allenfalls das die Musenkunst wäre, welche zu betreiben sie mich zum Oefteren auffordern. Es verhielt sich nämlich damit folgendermassen: zum Oefteren kam mir in meinem früheren Leben derselbe Traum, der mir bei verschiedenen Gelegenheiten in verschiedener Gestalt erschien, immer aber dasselbe sagte; o Sokrates, sprach er, übe und treibe die Musenkunst. Demnach vermuthete ich, dass er mich zu dem, was ich schon in früherer Zeit betrieb, an-
61 halte und antreibe, wie diejenigen, welche die Laufenden

anzutreiben pflegen; und dass mich nun eben so auch der Traum zu dem treibe, was ich schon früher that, nämlich die Musenkunst zu treiben, da ja die Philosophie die erhabenste Musenkunst ist, und ich diese doch trieb. Nun aber, nachdem das Urtheil gefällt ist, und des Gottes Fest meinen Tod verschoben hat, hielt ich es für meine Pflicht, wenn mich allenfalls der Traum zum Oefteren anweisen sollte, gerade jene gemeine Musenkunst zu treiben, nicht unfolgsam gegen ihn zu sein, sondern es zu thun; denn es sei doch sicherer, nicht von hinnen zu gehen, bevor ich mich durch Fertigung von Gedichten feierlichst verwahrt hätte, indem ich so dem Traume gehorchte. So habe ich denn nun zuerst auf den Gott gedichtet, welchem das eben gefeierte Opfer galt. Da ich aber nach des Gottes Opfer erwog, dass ein Dichter, wenn er wirklich für einen Dichter gelten will, Fabeln, aber keine Erzählungen dichten dürfe, ich selber aber gar kein Fabeldichter bin, so habe ich gerade deswegen von den Fabeln des Aisopos, die ich bei der Hand hatte und kannte, diejenigen in Verse gebracht, welche mir eben zuerst vorkamen.

5. Dieses nun, o Kebes, melde dem Euenos; er möge wohlleben, und mir, wenn er klug sei, so schnell als möglich nachkommen. Ich gehe aber, allem Anschein nach, noch heute von dannen, denn die Athenäer bestehen ausdrücklich darauf. Da bemerkte Simmias: Was giebst du damit, o Sokrates, dem Euenos für einen Rath? Ich habe nämlich bereits vielfach mit dem Manne verkehrt, dem zu Folge aber, was ich ohngefähr wahrgenommen habe, wird er dir in keinem Fall aus freiem Antriebe Folge leisten. — Wie so, fragte er, ist denn Euenos nicht Philosoph? — Mir zum wenigsten scheint es so, entgegnete Simmias. — Demnach wird er auch geneigt sein, Euenos sowohl, als jeder Andere, der auf eine würdige Weise Antheil an diesem Gegenstande nimmt. Gewalt freilich wird er nicht gegen sich selber brauchen; das ist ja auch, wie die Leute

sagen, gar nicht erlaubt. Und zugleich während er dieses sprach, nahm er seine Beine wieder herunter von dem Bette auf die Erde und liess sich sitzend also in Bezug auf das Uebrige vernehmen. — Es fragte ihn nun Kebes : Wie verstehst du das, o Sokrates, es soll nicht erlaubt sein, Gewalt gegen sich selbst zu brauchen, und doch soll der Philosoph entschlossen sein, dem Sterbenden zu folgen? — Wie aber, o Kebes, habt ihr, du sowohl als Simmias, nichts darüber gehört, während eueres Zusammenseins mit Philolaos? — Zum wenigsten nichts Bestimmtes, o Sokrates. — Ich spreche freilich auch nur von Hörensagen darüber, was ich indessen etwa gehört habe, will ich von Herzen gern angeben. Denn vielleicht ziemt es gerade vorzugsweise dem, welcher dorthin auswandern will, nachzudenken und Betrachtungen anzustellen über die Auswanderung nach hinnen, wie wir uns dieselbe ohngefähr zu denken haben. Denn was könnte man auch wohl noch Weiteres thun in der Zeit bis zum Untergang der Sonne.

6. Warum in aller Welt sagen denn nun die Leute, es sei nicht erlaubt, sich selbst zu tödten, o Sokrates? Ich habe nämlich das, wonach du so eben fragtest, auch schon von Philolaos, als er sich bei uns aufhielt, desgleichen auch schon von einigen Andern gehört, dass man dieses nicht thun dürfe. Etwas Bestimmtes aber habe ich durchaus noch von keinem jemals darüber gehört. — Du musst nur
 62 recht darauf bedacht sein, sagte er, wohl dürftest du es auch noch hören. Vielleicht freilich wird es dir wunderbar vorkommen, dass dieses allein unter allen übrigen Dingen unbedingt wahr ist, und niemals dem Menschen so zukommt, wie alles Uebrige, so dass es manchmal und für Manche besser ist, todt zu sein, als zu leben. Vielleicht aber wird es dir wunderbar vorkommen, dass es gerade diesen Menschen, für welche es besser wäre, todt zu sein, nicht erlaubt sein soll, sich selbst wohl zu thun, sondern dass sie einen andern Wohlthäter erwarten sollen. — Da lächelte Kebes

sanft und sagte in seiner Mundart, das mag Zeus wissen.— Es mag einem dieses vorerst freilich als ganz grundlos vorkommen, nichts desto weniger hat es indessen vielleicht einigen Grund. Denn die hierüber in den Geheimnissen vorgetragene Lehre, dass wir Menschen uns wie in einem Gefängniss befinden, und dass man sich nicht aus demselben losmachen und davon laufen dürfe, erscheint mir als eine gewichtige und keineswegs leicht zu durchschauende. Nicht minder scheint mir aber auch das, o Kebes, mit gutem Grunde behauptet zu werden, dass die Götter unsere Fürsorger und dass wir Menschen ein Gegenstand des Eigenthums der Götter sind. Oder kommt es dir nicht also vor? — Ja wohl, erwiederte Kebes. — Demnach, fuhr jener fort, würdest wohl auch du, wenn eines von den zu deinem Eigenthum gehörenden Geschöpfen sich selber umbrächte, ohne dass du zu verstehen gegeben hättest, es sterbe mit deinem Willen, ungehalten auf es werden, und, wenn dir irgend eine Strafe zu Gebote stünde, dieselbe an ihm vollziehen? — Ganz gewiss, erwiederte er. — In diesem Betracht wäre es demnach vielleicht gar nicht unvernünftig, dass man sich selbst nicht eher tödten dürfe, bevor die Gottheit ein gewisses Verhängniss zuschickt, wie es eben auch bei uns vorhanden ist.

7. Allerdings, bemerkte Kebes, scheint dieses ganz in der Ordnung. Was du indessen so eben erst behauptetest, dass die Philosophen gerne werden sterben wollen, das, o Sokrates, scheint mir ungereimt, wenn das, was wir so eben erst behaupteten, seinen guten Grund hat, dass Gott unser Fürsorger ist, und dass wir Gegenstände seines Eigenthums sind. Denn dass es den Verständigsten nicht leid thun sollte, aus dieser Pflege hervorzutreten, in welcher die Götter, welche doch die besten Aufseher aller Dinge sind, die Aufsicht über sie führen, das ist nicht denkbar. Denn er glaubt doch wohl nicht, dass er sich selbst besser versorgen werde, wenn er frei geworden,

sondern nur ein unvernünftiger Mensch könnte das vielleicht glauben, er müsse seinem Herrn entfliehen, ohne etwa zu bedenken, dass man nicht von dem Guten fliehen darf, im Gegentheil standhaft dabei beharren muss; deshalb würde er wohl unvernünftigerweise fliehen. Wer indessen Verstand hat, würde gewiss verlangen, immer bei dem zu sein, der besser als er ist. Auf diese Weise, o Sokrates, träte natürlich gerade das Gegentheil von dem ein, was so eben behauptet wurde; den Verständigen ziemte es nämlich, sich über den Tod zu betrüben, den Unverständigen aber sich zu freuen. — Als dieses Sokrates gehört hatte, schien er mir Wohlgefallen zu finden an des Kebes sinnigem Treiben, und indem er auf uns herblickte, bemerkte er: Fortwährend grübelt doch Kebes gewissen Gründen nach, und will sich durchaus nicht gleich von dem überzeugen lassen, was irgend jemand behaupten mag. — Darauf bemerkte Simmias: Aber jetzt, o Sokrates, scheint auch mir selber Kebes etwas Beachtungswerthes zu behaupten; denn weshalb sollten wohl wahrhaft weise Männer von besseren Herren, als sie selber sind, fliehen und sich leichthin von ihnen trennen? Mir scheint sogar auch Kebes mit seiner Rede auf dich hinzuzielen, weil es dir so leicht wird, uns und die Götter, die doch, wie du selbst eingestehst, so gütige Gebieter sind, zu verlassen. — Ihr habt ganz Recht, erwiederte er; meiner Meinung nach verlangt ihr nämlich, dass ich mich in Bezug darauf vertheidigen soll, wie vor Gericht. — Ja allerdings, erwiederte Simmias.

8. Wohlan nun, fuhr er fort, ich will es versuchen, mich kräftiger überzeugend gegen euch zu vertheidigen, als gegen meine Richter. Wenn ich nämlich, sagte er, o Simmias und Kebes, nicht glaubte, für's Erste zu andern weisen und guten Göttern zu kommen, sodann auch zu verstorbenen Menschen, die besser als die hienieden sind, so thäte ich wohl Unrecht, wenn ich mich nicht über den Tod betrübte. Nun aber müsst ihr wohl wissen, dass ich

zu guten Menschen zu kommen hoffe. Darauf möchte ich indessen doch nicht ganz entschieden bestehen. Dass ich aber zu Göttern, und zwar zu durchaus gütigen Herrschern kommen werde, das, müsst ihr wissen, möchte ich, wenn irgend etwas von der Art, mit Entschiedenheit behaupten. Dem zu Folge bin ich deshalb auch nicht in gleichem Grade ungehalten, sondern lebe der freudigen Hoffnung, dass es noch etwas für die Verstorbenen giebt, und zwar, wie ja schon von Alters her behauptet wird, etwas viel Besseres für die Guten, als für die Bösen. — Wie also, bemerkte Simmias, o Sokrates? Hast du etwa im Sinn, diese Ansicht für dich behaltend von uns zu scheiden, oder möchtest du sie wohl auch uns mittheilen? Mich dünkt zum wenigsten, dass dieses auch für uns ein gemeinsames Gut sei. Auch wird das zugleich zu deiner Vertheidigung gereichen, wenn du uns von dem, was du behauptest, überzeugen kannst. — Nun ja, sagte er, so will ich es wenigstens versuchen. Vorerst aber wollen wir diesen Kriton da ausforschen, was das ist, was er mir schon längst sagen zu wollen scheint. — Was denn anders, o Sokrates, sprach Kriton, als dass der Mann, welcher dir den Gifttrank reichen wird, mir schon lange zuredet, man müsse dir merklich machen, so wenig als möglich zu sprechen. Er behauptet nämlich, die Sprechenden erhitzten sich zu sehr, es vertrage sich aber nichts Derartiges mit dem Gifttranke. Würde dieses nicht beachtet, so wären diejenigen, welche es so mächten, manchmal genöthigt, zwei- ja auch dreimal zu trinken. — Darauf sagte Sokrates: um den kümmere dich gar nicht; mag er nur das beschicken, was ihm obliegt, um mir zweimal, und wenn es nöthig ist, auch dreimal zu geben. — Ja das wusste ich schon beiläufig, bemerkte Kriton, allein er macht mir schon lange viel damit zu schaffen. — Lass ihn doch, sagte er. — Euch Richtern also will ich nun Rechenschaft ablegen, warum ich mit Grund der Ansicht bin, dass ein Mann, welcher in der

64 That sein Leben in der Philosophie hingebracht hat, getrost sein könne, wenn er im Begriff zu sterben ist, und der freudigen Hoffnung, dass er, wenn er gestorben ist, jenseits dort die grössten Güter erlangen werde. Wie es sich nun eigentlich damit verhalten möge, o Simmias und Kebes, das will ich euch begreiflich zu machen suchen.

9. Es scheinen nämlich diejenigen, welche sich auf die rechte Weise mit der Philosophie befassen, für die Andern unverständlich zu sein, weil sie selbst auf gar nichts Anderes denken, als auf Sterben und Todtsein. Wenn nun dieses wahr ist, so wäre es doch gewiss ungereimt, während des ganzen Lebens nach nichts Anderem zu verlangen, als nach diesem, und wenn sie nun, im Falle dasselbe wirklich käme, ungehalten wären auf das, worauf sie langeher ihr Verlangen und Streben gerichtet hatten. — Darauf bemerkte Simmias lachend: beim Zeus, o Sokrates, obwohl ich jetzt eben durchaus nicht zum Lachen aufgelegt bin, so hast du mich doch zum Lachen gebracht. Ich glaube nämlich, dass die Leute, wenn sie eben dieses hörten, denken würden, es sei dieses ganz vortrefflich gegen die Philosophen gesagt, und dass auch die Menschen bei uns einverstanden sein würden, ja sogar in hohem Grade, dass sich die wahren Philosophen nach dem Tode sehnen, und dass es ihnen selber gar nicht unbekannt sei, dass sie denselben zu erleiden verdienen. — Und sie würden wohl die Wahrheit reden, o Simmias, das etwa ausgenommen, dass sie sich selber verständen. Denn es entgeht ihnen gänzlich, in wiefern sich die wahren Philosophen nach dem Tode sehnen, und in wiefern sie des Todes würdig sind, und welches Todes. Wir wollen uns daher, fuhr er fort, unter uns selbst besprechen, und jene ganz unbeachtet lassen. Glauben wir, dass der Tod etwas sei? — Allerdings, sagte Simmias, das Wort nehmend. — Doch wohl nichts Anderes, als die Trennung der Seele von dem Leibe? Und das wäre also das Todtsein, dass ohne die Seele ge-

trennt für sich allein der Leib sei, und ohne den Leib für sich allein die Seele sei. Oder wäre wohl der Tod etwas Anderes, als dieses? — Nein, sagte er, sondern eben dieses. — So überlege denn, o Guter, ob etwa auch du derselben Ansicht bist, wie ich. Denn daraus werden wir, glaube ich, das, wonach wir forschen, am besten erkennen. Scheint es dir, dass es einem Philosophen zieme, sich Mühe zu geben um die sogenannten Sinnengenüsse, wie etwa zum Beispiel um Schmausen und Zechen? — Das am allerwenigsten, o Sokrates, erwiederte Simmias. — Wie aber, um die der sinnlichen Liebe? — Keineswegs. — Wie weiter? Glaubst du wohl, dass ein solcher die anderweitige Wartung des Leibes sonderlich achte? wie etwa den Besitz ausgezeichnet schöner Kleider und Schuhe und anderer körperlicher Schmucksachen? Glaubst du wohl, er werde sie achten oder verachten, wenn ihn nicht die höchste Noth dazu treibt, sich ihrer zu bedienen? — Mich zum wenigsten dünkt, erwiederte er, der wahre Philosoph werde sie verachten. Bist du nun nicht überhaupt der Meinung, sagte er, dass das ganze Thun und Treiben eines solchen nicht auf den Leib Bezug habe, sondern, so viel nur irgend möglich, von demselben abgekehrt und der Seele zugewandt sei? — So denke ich mir's. — Also für's Erste daran ist der Philosoph vorzugsweise vor andern Menschen zu erkennen, dass er seine Seele möglichst von der Gemein- 65
schaft des Leibes losmacht? — Ja, so scheint's. — Ferner sind ja auch wohl, o Simmias, die meisten Menschen der Ansicht, dass für den, welcher an dergleichen Dingen keine Liebhaberei hat, und sich gar nicht mit ihnen befasst, das Leben gar keinen Werth habe, sondern dass derjenige gewissermassen schon einem nahen Tode entgegen gehe, welcher sich gar nichts aus den sinnlichen Genüssen macht, welche ihren Grund in dem Leibe haben. — Ja allerdings sprichst du die Wahrheit.

10. Wie steht es nun aber um den Erwerb der vernünftigen Einsicht selbst? Ist der Leib ein Hinderniss oder nicht, wenn ihn Jemand bei dem Aufsuchen derselben als Theilnehmer mit zuzieht? Ich will damit ohngefähr so viel sagen: Verschafft wohl das Gesicht und das Gehör den Menschen irgend Wahrheit? oder ist das anzunehmen, was uns auch die Dichter beständig vorsingen, dass wir etwas Genaueres weder hören noch sehen? Wenn demnach diese Wahrnehmungen, die dem Leibe angehören, weder genau noch zuverlässig sind, so sind es schwerlich die andern. Denn alle sind doch wohl von geringerem Werth, als diese. Oder kommen sie dir nicht so vor? — Ja allerdings, erwiderte er. — Wann also, fuhr jener fort, erfasst die Seele die Wahrheit? Denn wenn sie mittelst des Leibes etwas zu untersuchen unternimmt, so ist es klar, dass sie dann von demselben hintergangen wird. — Du sprichst wahr. — Wird ihr nun nicht gerade durch das Denken, wenn irgend sonst wo, etwas von dem offenbar, was wirklich ist? — Ja. — Sie denkt also doch wohl dann am besten, wenn nichts von diesem sie betrübt, weder Gehör noch Gesicht, weder Schmerz noch Freude, sondern wenn sie vorzugsweise ganz für sich allein ist, und den Leib ganz unbeachtet lässt, und so viel sie nur kann ohne alle Gemeinschaft und Berührung mit demselben ganz auf das gerichtet ist, was wirklich ist. — So ist es. — Also auch hierin verachtet die Seele des Philosophen am meisten den Leib, flieht von ihm weg, und sucht ganz für sich allein zu sein. — So scheint es. — Was meinst du nun aber dazu, o Simmias? Sagen wir das Gerechte an sich sei etwas oder nichts? — Wir sagen es freilich bei Zeus. — Auch das Schöne und Gute sei etwas? — Wie sollte es nicht? — Hast du nun bereits jemals etwas der Art mit deinen Augen gesehen? — Noch nie, erwiderte derselbe. — Oder hast du es erfasst durch irgend eine andere Wahrnehmung vermittelt des Leibes? Ich meine dieses aber

in Bezug auf Alles, als Grösse, Gesundheit, Stärke, und mit einem Wort das Wesentliche an allen Dingen, was jedes für sich ist. Wird wohl das entschieden Wahre an ihnen mittelst des Leibes geschaut? Oder verhält es sich so, dass derjenige von uns, welcher es vorzugsweise und auf das Genaueste darauf anlegt, Jegliches, worüber er nachdenkt, zu durchschau'en, auch am nächsten daran kommt, Jegliches zu erkennen? — Ja allerdings. — Und dieses dürfte wohl derjenige am reinsten thun, welcher so viel als möglich mit dem Gedanken selbst auf das Einzelne eingeht, und weder das Gesicht anwendet bei dem Denken, noch 66 irgend einen andern Sinn bei seinem Forschen mit zuzieht, sondern sich des reinen Gedankens selbst an sich bedienend, auch jegliches der wirklichen Dinge rein für sich habhaft zu werden trachtet; indem er so viel als möglich fern hält die Augen und die Ohren und so zu sagen den ganzen Leib, weil er die Seele stört und nicht in den Besitz der Wahrheit und Einsicht gelangen lässt, wenn sie mit ihm in Verbindung steht. Ist es nicht gerade ein solcher, o Simmias, der wenn irgend einer das Wesentliche erlangen wird? — Du sprichst ausserordentlich wahr, o Sokrates, erwiederte Simmias. —

11. Muss 'nun nicht, sagte er, aus allem diesem für die wahren Philosophen etwa eine solche Ansicht aufkommen, dass sie etwa Folgendes zu einander sagen: Es scheint uns gewissermassen ein Fusssteig mittelst einer von der Vernunft angestellten Untersuchung herauszuführen, weil, so lange wir noch den Leib haben, und unsere Seele mit diesem Uebel untermischt ist, wir durchaus niemals zum genügenden Besitze dessen gelangen werden, was wir begehren. Dennoch behaupten wir, es sei dieses das Wahre. Denn tausenderlei Unbequemlichkeiten verursacht uns der Leib wegen der für ihn nothwendigen Nahrung, ferner noch, wenn uns allenfalls Krankheiten befallen, so treten sie uns bei dem eifrigen Trachten nach dem Wirklichen in

den Weg. Ausserdem erfüllt er uns mit Liebe, mit Begierden, mit Besorgnissen, mit mancherlei leeren Einbildungen und vielen Albernheiten, so dass unsere bisherige Behauptung mit Bestand der Wahrheit gilt, dass wir seinetwegen schlechterdings niemals recht bei Verstand sein können. Denn auch zu Kriegen, zu Aufruhr und zu Schlachten giebt uns nichts Anderes Veranlassung, als der Leib und seine Begierden. Denn über den Besitz von Geld und Gut entstehen alle Kriege für uns; Geld und Gut aber zu erwerben, dazu werden wir durch den Leib angehalten, indem wir seiner Wartung fröhnen; und in Folge davon fehlt es uns an Muse, uns wegen alles dieses der Philosophie zu widmen. Das Letzte von Allem aber ist, dass er, wenn wir auch einige Ruhe vor ihm haben, und darauf aus sind, irgend etwas zu erforschen, bei den Untersuchungen wieder überall dreinfällt, Unruhe und Störung verursacht, und die Fassung benimmt, so dass wir seinetwegen das Wahre nicht erschauen können. In der That aber nehmen wir das als erwiesen an, dass, wenn wir irgend etwas rein erkennen wollen, wir uns von demselben losmachen, und mit der Seele selbst die Dinge selbst anschauen müssen. Und offenbar dann erst werden wir dessen, was wir begehren, und wovon wir Liebhaber zu sein behaupten, theilhaftig werden, ich meine der Weisheit, wenn wir erst gestorben sind, wie dieses die Vernunft andeutet, so lange wir aber leben nicht. Denn wenn es gar nicht möglich ist, mittelst des Leibes etwas rein zu erkennen, so ist von zwei Fällen nur einer denkbar: entweder können wir ganz und gar nicht in den Besitz des Wissens gelangen, 67 oder erst nachdem wir gestorben sind. Denn dann erst wird die Seele ganz für sich sein, geschieden von dem Leibe, eher aber nicht. Und so lange wir leben, werden wir in der Weise offenbar dem Wissen am nächsten sein, wenn wir so viel möglich gar keine Gemeinschaft und keinen Verkehr mit dem Leibe haben, wenn nicht etwa

die entschiedene Nothwendigkeit vorliegt, noch werden wir uns von seinem natürlichen Wesen beflecken lassen, sondern uns rein von ihm erhalten, bis uns Gott selbst davon erlösen wird. Und so werden wir rein und befreit von dem thörichtesten Wesen des Leibes wahrscheinlicherweise mit eben solchen zusammen sein, und durch uns selbst das gesammte Reine erkennen. Dieses ist aber wohl gerade das Wahre. Dem Nichtreinen nämlich dürfte in keinem Falle zukommen, das Reine zu berühren. In der Weise, o Simmias, werden, glaube ich, alle wahrhaft Wissbegierigen sich untereinander aussprechen, und ihre Gedanken äussern. Oder dünkt dich nicht also? — Auf jeden Fall, o Sokrates.

12. Wenn dieses demnach, sprach Sokrates, wahr ist, mein Freund, so ist gegründete Hoffnung vorhanden, dass ich, wenn ich da, wohin ich wandere, angekommen bin, daselbst, wenn irgend wo, zur Genüge in den Besitz dessen gelangen werde, worauf unser ganzes Thun und Treiben in dem verflossenen Leben gerichtet war, so dass die mir jetzt anbefohlene Wanderung mit guter Hoffnung unternommen wird, so wie von jedem Andern, welcher der Ansicht ist, sein Geist sei, wie durch eine Reinigung dazu in den Stand gesetzt. — Ja allerdings, sprach Simmias. — Wird aber wohl die Reinigung nicht eben darin bestehen, wie bereits früher in unserer Rede behauptet wurde, dass man die Seele so viel irgend möglich von dem Leibe trenne, und sie gewöhne, sich von allen Seiten her aus dem Leibe zu sammeln und zusammen zu ziehen, und nach Möglichkeit sowohl in der gegenwärtigen als in der folgenden Zeit für sich allein zu wohnen, ausgelöst von dem Leibe, wie von Fesseln? — Ja allerdings, sagte er. — Wird nun aber das nicht Tod genannt, Lösung und Trennung der Seele von dem Leibe? — Auf jeden Fall, sprach er. — Sie aber zu lösen, danach streben, wie wir sagen, fortwährend am meisten und allein die wahren Philosophen,

und gerade darin besteht die Aufgabe der Philosophen, in Lösung und Trennung der Seele von dem Leibe, oder nicht? — Ja so scheint's. — Dem zu Folge wäre es, wie ich zu Anfang behauptete, doch lächerlich, wenn ein Mann, der sich im Leben darauf eingerichtet hätte, so zu leben, dass er dem Todtsein so nah als möglich wäre, nun dann, wenn ihm dieses zukäme, ungehalten werden wollte; wäre das nicht lächerlich? — Wie sollte es nicht? — In der That also, o Simmias, machen sich die wahren Philosophen mit dem Gedanken zu sterben vertraut, und das Todtsein ist ihnen am wenigsten unter den Menschen furchtbar. Betrachte es nur aus folgendem Gesichtspunkt: wenn sie nämlich ganz und gar mit dem Leibe zerfallen sind, und ganz allein für sich die Seele zu haben verlangen, und sie sich nun, wenn dieser Fall einträte, fürchten und ungehalten sein wollten, wäre das nicht der grösste Unverstand, wenn
68 sie nicht freudig dahin wandern wollten, wo sie bei ihrer Ankunft die Hoffnung haben, dasjenige, was sie während ihres Lebens liebten, zu erlangen? — sie liebten aber die Weisheit, und wären gerne frei von der Verbindung mit dem gewesen, womit sie zerfallen waren. Waren doch gar manche, wenn ihnen menschliche geliebte Wesen, Weiber und Kinder dahingestorben, freiwillig dazu entschlossen, in den Hades zu wandern, gerade von dieser Hoffnung getrieben, diejenigen, nach welchen sie Sehnsucht fühlten, dort wieder zu sehen und mit ihnen umzugehn. Und sollte wohl Jemand, der die Weisheit wirklich liebt, und gerade diese Hoffnung mächtig erfasst hat, dass er sie nirgend anderwärts seinem Wunsche entsprechend treffen werde, als in dem Hades, ungehalten sein, wenn er sterben muss, und nicht freudig nach hinnen wandern? Glauben zum wenigsten muss man es, mein Freund, wenn er in der That Philosoph ist. Denn ganz entschieden wird er der Ansicht sein, dass er die Weisheit nirgend anderwärts rein antreffen werde, als nur dort. Wenn sich das nun aber

so verhält, wie ich eben bemerklich machte, wäre es da nicht der grösste Unverstand, wenn ein solcher den Tod fürchten wollte? — Der wäre es gewiss, bei Zeus, sprach er.

13. Du hast demnach einen hinreichenden Beweis, dass gerade ein Mann, den du unwillig werden siehst, wenn er in der Nähe des Todes ist, nicht etwa ein Freund der Weisheit, sondern gewissermassen ein Freund des Leibes war. Unter Umständen ist aber gerade ein solcher wohl auch habsüchtig oder ehrsüchtig, entweder eines von beiden, oder auch beides zusammen. — Ganz gewiss, sagte er, verhält es sich so, wie du angiebst. — Kommt nun aber, sagte er, mein Simmias, Menschen von solcher Gesinnung nicht auch vorzugsweise die sogenannte Tapferkeit zu. — Wohl ganz ausser Zweifel, sagte er. — Kommt demnach nicht auch die Enthaltbarkeit, ich meine die Enthaltbarkeit, von welcher auch die Leute sagen, sie bestehe darin, sich nicht von den Begierden fortreissen zu lassen, sondern sich gleichgültig und sittsam gegen sie zu verhalten, gerade diesen allein zu, welche am gleichgültigsten in Bezug auf den Leib sind, und ganz der Philosophie leben? — Nothwendig, sprach er. — Wenn du nämlich Lust hast, fuhr jener fort, die Tapferkeit und Enthaltbarkeit der Uebrigen in Betracht zu ziehen, so wird sie dir ungereimt vorkommen. — Wie so denn, o Sokrates? — Du weisst ja, bemerkte jener weiter, dass die Uebrigen insgesamt den Tod unter die grossen Uebel rechnen? — Ja wohl, sagte er. — Also nur aus Furcht vor grösseren Uebeln erdulden die Tapferen unter ihnen den Tod, wenn sie ihn erdulden? — So ist's. — Also weil sie sich fürchten und aus Furcht sind alle tapfer, mit Ausnahme der Philosophen. Gleichwohl ist es doch ungereimt, dass Jemand aus Furcht und Feigheit tapfer sei. — Ja allerdings. — Wie aber, hat es mit den Ehrliebenden unter ihnen nicht ganz dieselbe Bewandniss? Sind sie aus einer gewissen

Zügellosigkeit enthaltsam? Wiewohl wir behaupten, dass dieses doch unmöglich sei, so sind sie gleichwohl in einer ganz ähnlichen Lage in Bezug auf diese einfältige Enthalt-
samkeit. Denn während sie fürchten, einiger Lüste beraubt zu werden, und ihnen nachhängen, enthalten sie sich einiger, während sie von andern beherrscht werden. Gleichwohl
69 nennen sie das Beherrschtwerden von Lüsten Zügellosigkeit; dennoch aber tritt der Fall bei ihnen ein, dass sie sich von manchen Lüsten selbst beherrschen lassen, über andere Lüste selbst Herr werden. Dieses ist aber dem zu vergleichen, was so eben erst besprochen wurde, dass sie nämlich in gewisser Beziehung aus Zügellosigkeit enthaltsam sind. — Ja so scheint es. — O mein theurerer Simmias, das dürfte nun allerdings nicht der rechte Umtausch zur Erlangung der Tugend sein, Lüste gegen Lüste, schmerzliche Gefühle gegen schmerzliche Gefühle, Furcht gegen Furcht zu vertauschen; und Grösseres gegen Kleineres, wie Münzen, sondern jenes allein dürfte wohl die rechte Münze sein, gegen welche man dieses Alles umtauschen muss, ich meine vernünftige Einsicht, und alles, was für dieselbe und mit derselben verkauft und eingekauft wird, dürfte in der That sein Tapferkeit, Enthaltsamkeit und Gerechtigkeit; auch dürfte überhaupt wahre Tugend nur mit vernünftiger Einsicht bestehen, mögen nun Lüste und Furcht und alle andere Dinge der Art dazukommen oder davonkommen. Werden sie aber getrennt von der vernünftigen Einsicht und unter sich vertauscht, so dürfte eine solche Tugend nur ein Schattenbild sein, und in der That eine knechtische, die durchaus nichts Gesundes und Wahres enthält; das Wahre aber dürfte in der That eine Reinigung von allen Dingen dieser Art sein; eben so dürfte die Enthaltsamkeit, die Gerechtigkeit, die Tapferkeit und die vernünftige Einsicht selbst gewissermassen eine Reinigung sein. Eben so scheinen auch jene Leute, welche uns die Weihen angeordnet haben, durchaus keine verächtlichen gewesen zu

sein, sondern in der That schon vor Zeiten damit angedeutet zu haben, dass ein jeder, der als ein Ungeweihter und Ungeheiliger in den Hades kommt, in dem Schlamme liegen, wer aber gereinigt und geweiht dort ankommt, bei den Göttern wohnen werde. Es sind nämlich allerdings, wie die mit den Weißen Vertrauten sagen, Thyrsoschwinger zwar viele, doch Bakchosbegeisterte wenig. Diese aber sind meiner Ansicht nach keine andern, als die, welche sich auf die rechte Weise mit der Philosophie beschäftigt haben, welchen anzugehören auch ich, so viel nur thunlich war, nichts in dem Leben versäumt, sondern es dahin zu bringen, mich auf jede Weise bestrebt habe. Ob ich mich nun aber auf die rechte Weise bestrebt und etwas ausgerichtet habe, das werde ich bei meiner dortigen Ankunft sicherlich erfahren, wenn Gott will, und zwar ganz in der Kürze, wie mich dünkt.

Dieses nun, sprach er, mein Simmias und Kebes, sage ich zu meiner Vertheidigung darüber, dass ich, während ich euch und die hiesigen Gebieter verlasse, vernünftigerweise gar nicht betrübt noch ungehalten bin, indem ich von der Ansicht ausgehe, auch dort nicht weniger als hier, gute Herren und Freunde anzutreffen. Für die meisten Leute hat es freilich etwas Unglaubliches. Wenn ich nun euch durch meine Vertheidigung stärker überzeugt habe, als die Richter aus den Athenäern, so wäre es wohl gut.

14. Als nun Sokrates dieses gesagt hatte, nahm Kebes das Wort und sprach: Alles Uebrige scheint mir zwar recht schön gesagt zu sein, das aber in Bezug auf die Seele giebt den Menschen vielfache Veranlassung zu Zwei- 70
feln; sie möchte nämlich, wenn sie von dem Leibe getrennt ist, nirgends mehr sein, sondern an eben jenem Tage zu Grunde gehn und umkommen, an welchem der Mensch stirbt; und so möchte sie wohl, sobald sie sich von dem Leibe trennt und herausgeht, wie ein Hauch oder Rauch verflüchtigen und entweichen und nichts und nirgend mehr

sein. Angenommen, sie bestünde irgendwo ganz für sich allein, versammelt und befreit von diesen Uebeln, die du so eben beschrieben hast, so wäre gegründete und angenehme Hoffnung vorhanden, o Sokrates, dass das, was du behauptest, wahr ist. Aber gerade das bedarf sicherlich nicht geringer Ueberzeugungskraft und glaubwürdiger Gründe, dass die Seele des Menschen nach dem Tode noch fort dauert, und gewissermassen noch Kraftäusserung und Erkenntnissvermögen besitzt. — Du sprichst wahr, o Kebes, sagte Sokrates. — Aber was sollen wir nun thun? Willst du etwa, dass wir uns gerade darüber mit einander besprechen, ob es sich muthmasslich so verhalte oder nicht? — Ich zum wenigsten, sprach Kebes, möchte gar gerne hören, was du für eine Ansicht darüber hast. — Demnach glaube ich nicht, fuhr Sokrates fort, dass irgend einer, der mir zuhört, und wäre es auch ein Komödiendichter, äussern werde, dass ich leeres Geschwätz treibe, und ein Gerede halte über Dinge, die gar nicht zur Sache gehören. Wenn es euch daher recht ist, so müssen wir die Untersuchung vornehmen.

15. Wir wollen aber eben den Gegenstand, ob wohl die Seelen der verstorbenen Menschen im Hades sind oder ob nicht, etwa in folgender Weise in Erwägung ziehen. Schon alt ist nämlich eine bekannte Lehre, deren wir bereits gedachten, dass die von hier angekommenen Seelen dort sind, und wieder hierher zurückkehren, und aus den Todten entstehen. Und wenn sich dieses so verhält, dass die Lebenden wiederum aus den Todten entstehen, sollten sich denn da nicht unsere Seelen dort befinden? Denn sie würden doch gewiss nicht wieder entstehen, wenn sie gar nicht wären, und das eben lieferte einen genügenden Beweis davon, dass es so ist, wenn es wirklich offenbar würde, dass die Lebenden nirgend anderswoher entstehen, als aus den Todten. Wenn das indessen nicht der Fall ist, so bedürfte es doch wohl eines andern Beweises. — Ja aller-

dings, sagte Kebes. — Betrachte dieses nun also, fuhr jener fort, nicht allein in Bezug auf Menschen, wenn du es leichter begreifen willst; sondern auch in Bezug auf alle Thiere und Pflanzen, und überhaupt auf Alles, was eine Entstehung hat, lasse uns nachsehn, ob alles miteinander auf folgende Weise entsteht, nämlich nicht anders woher, als das Gegentheil aus dem Gegentheil, bei welchem unter Umständen ein solches vorkommt, wie zum Beispiel das Schöne etwa das Gegentheil von dem Hässlichen, und das Gerechte von dem Ungerechten ist, und wie es sich gerade so mit Tausend andern Dingen verhält. Dieses also wollen wir in Erwägung ziehn, ob es nothwendig ist, dass das, was nur irgend ein Gegentheil hat, nirgend anders woher entstehe, als aus seinem Gegentheil. Wenn zum Beispiel etwas grösser wird, so ist es doch wohl nothwendig, dass es aus einem vormals Kleineren in der Folge grösser werde. — Ja. — Und wenn demnach etwas kleiner wird, so wird es aus einem vormals grösser gewesenem nachmals 71 kleiner werden? — So, sprach er, ist es. — Und eben so wird auch aus dem Stärkeren das Schwächere, und aus dem Langsameren das Schnellere? — Allerdings. — Wie nun? wenn etwas schlechter wird, wird es diess nicht aus dem Besseren, und wenn gerechter, nicht aus dem Ungerechteren? — Warum das nicht? — Haben wir das also, sprach er, zur Genüge begriffen, dass alle Dinge in der Weise entstehen, ich meine das Entgegengesetzte aus dem Entgegengesetzten? — Allerdings. — Wie aber weiter? Findet nicht auch so etwas statt bei ihnen, wie zwischen allen entgegengesetzten Dingen, die eine Zweiheit bilden, nämlich zwei Uebergänge von dem Einen zu dem Andern, und von dem Andern wieder zurück zu dem Einen. Denn zwischen dem Grösseren und Kleineren liegt in der Mitte Zunahme und Abnahme, und so nennen wir das Eine zunehmen, und das Andere abnehmen. — Ja, sagte er. — Dem zu Folge auch sich trennen und sich vereinigen, und sich abkühlen

und sich erwärmen und Alles eben so, ja und wenn wir mitunter keine Namen dafür haben, so muss es doch in der Wirklichkeit allerwärts dieselbe Bewandniss haben, dass Eines aus dem Andern entsteht, und dass es einen Uebergang von dem Einen zu dem Andern giebt. — Allerdings, sagte er.

16. Wie nun? fragte er weiter, ist dem Leben etwas entgegen gesetzt, wie dem Wachen das Schlafen? — Ja allerdings, sagte er. — Was denn? — Das Todtsein, erwiederte er. — Dem zu Folge entstehen dieselben aus einander, wenn sie einander entgegengesetzt sind, und es finden auch zwischen beiden zwei Uebergänge statt, da sie eine Zweiheit bilden. — Wie sollte es nicht? — Die eine nun von den paarweisen Zusammenstellungen, von denen ich eben sprach, will ich dir angeben, sagte Sokrates, sowohl sie selbst, als auch ihre Uebergänge; du aber mir die andere. Ich behaupte nämlich, die eine sei das Schlafen, die andere das Wachen; ferner aus dem Schlafen gehe das Wachen, und aus dem Wachen das Schlafen hervor; und die Uebergänge derselben seien der eine das Einschlummern, der andere das Aufwachen. Genügt dir das, sprach er, oder nicht? — Ja allerdings. — So erkläre dich nun auch du mir, sprach er, also über Leben und Tod. Behauptest du nicht, dem Leben sei das Todtsein entgegengesetzt? — Das behaupte ich. — Und dass sie gegenseitig aus einander entstehen? — Ja. — Was ist nun das, was aus dem Lebenden entsteht? — Das Todte, sprach er. — Was aber, fuhr er weiter fort, aus dem Todten? — Nothwendigerweise, sprach er, muss man eingestehn, das Lebende. — Aus dem Todten also, mein Kebes, entstehen das Lebende und die Lebenden? — Ja so scheint es, sprach er. — Es befinden sich also, sagte er, unsere Seelen im Hades? — Es ist wahrscheinlich. — Demnach ist auch von den beiden dabei vorkommenden Uebergängen der eine ganz offenbar? Denn das Sterben ist doch gewiss offenbar,

oder nicht? — Ja allerdings, sagte er. — Wie nun, fragte er weiter, wollen wir's machen? Wollen wir nicht auch den entgegengesetzten Uebergang ebenfalls dazu nehmen? soll im Gegentheil die Natur von dieser Seite lahm sein? oder ist es nothwendig, irgend einen dem Sterben entgegengesetzten Uebergang anzunehmen? — Das wohl jedenfalls, sagte er. — Und was für einen? — Das Wiederaufleben. — Wenn dem zu Folge, sprach er, ein Wiederaufleben stattfindet, so wäre diess wohl der Uebergang von 72 den Todten zu den Lebenden, ich meine das Wiederaufleben. — Allerdings. — Wir sind demnach auch in dem Betracht einverstanden, dass die Lebenden nicht weniger aus den Todten hervorgegangen sind, als die Todten aus den Lebenden? Ist nun dieses wirklich der Fall, so scheint doch wohl ein genügender Beweis vorzuliegen, dass die Seelen der Todten nothwendigerweise irgend wo sein müssen, von wannen sie wieder zum Vorschein kommen. Dem zu Folge, sprach er, o Sokrates, worüber wir einverstanden waren, scheint es mir sich so verhalten zu müssen.

17. Siehe demnach, sprach er, o Kebes, dass wir durchaus nicht ohne Grund übereingekommen, wie mich dünkt. Wenn nämlich nicht beständig das eine Werdende gegenseitig dem andern entspräche, und gleichsam im Kreise herumliefe, sondern lediglich ein gerader Uebergang des Einen in das Gegenüberstehende stattfände, ohne dass sich dieses wieder zu dem Andern zurückwendete, und eine förmliche Rückwendung mächte, so würde, wie du weisst, alles am Ende ganz dieselbe Gestalt annehmen, sich ganz in demselben Zustande befinden, und das Werden aufhören. — Wie verstehst du das? sagte er. — Es ist gar nicht schwer, fuhr jener fort, zu begreifen, was ich sage. Wenn zum Beispiel zwar das Einschlummern stattfände, das Erwachen aber nicht als Gegensatz bestände, da es ja doch aus dem Schlafenden hervorgeht, so würde wohl, wie du weisst, am Ende Alles beweisen, dass die Erzählung von

dem Endymion nur eine Posse ist, und er würde nirgends beachtet werden, weil es auch allem Andern gerade so wie ihm ergehen würde, dass es schlief. Und wenn Alles zusammengemischt wäre, ausgeschieden aber nicht, so würde bald die bekannte Lehre des Anaxagoras verwirklicht sein: alle Dinge zugleich. Ganz in derselben Weise aber, o lieber Kebes, wenn nun Alles dahinstürbe, was Antheil an dem Leben nimmt, und das Todte bliebe, wenn es gestorben wäre, ganz in dieser Verfassung, und würde nicht wieder lebendig, träte da nicht die entschiedene Nothwendigkeit ein, dass am Ende Alles todt wäre und gar nichts lebte? Wenn nämlich aus dem Andern das Lebende zwar hervorginge, das Lebende aber stürbe, was gäbe es da für ein Rettungsmittel, dass nicht Alles in dem Todtsein unterginge? — Auch nicht ein Einziges, wie mich dünkt, o Sokrates, erwiederte Kebes, im Gegentheil scheint du mir durchaus wahr zu sprechen. — Es ist auch, sagte er, mein Kebes, wie mich dünkt, ganz entschieden also, und nicht durch Ueberlistung sind wir in Bezug darauf einverstanden; im Gegentheil findet in der That sowohl ein Wiederaufleben, als ein Hervorgehen der Lebenden aus den Todten statt; und es giebt ein Sein der Seelen der Verstorbenen, und zwar für die Guten ein besseres, und für die Schlechten ein schlechteres.

18. Ja und eben so, bemerkte Kebes das Wort nehmend, verhält es sich auch in Bezug auf jene Behauptung, o Sokrates, wenn sie wahr ist, welche du zum Oefteren auszusprechen pflegtest, dass das Lernen für uns gar nichts anderes sei, als eine blosser Erinnerung; und ihr zufolge müssen wir doch wohl nothwendigerweise in einer früheren Zeit das gelernt haben, woran wir uns jetzt wieder erinnern. Dieses ist aber unmöglich, wenn unsere Seele nicht schon irgendwo war, bevor sie in diese menschliche Gestalt kam. Sonach scheint auch in diesem Betracht die Seele offenbar etwas Unsterbliches zu sein. — Aber, o Kebes,

bemerkte Simmias das Wort nehmend, was giebt es denn hierüber für Beweismittel? Erinnere mich wieder daran, denn in dem gegenwärtigen Augenblick besinne ich mich nicht recht darauf. — Es giebt dafür einen und zwar recht schönen Grund, erwiederte Kebes, weil die Menschen, wenn sie gefragt werden, im Falle sie jemand nur richtig fragt, selbst Alles angeben, wie es sich verhält. Gleichwohl würden sie, wenn ihnen nicht Erkenntniss und richtige Einsicht einwohnte, nicht im Stande sein, dieses zu thun. Sodann, wenn sie jemand auf geometrische Figuren führt, oder auf sonst etwas dieser Art, erweist er dadurch auf das deutlichste, dass sich dieses so verhält. — Wenn du dich aber nicht auf diese Art überzeugst, o Simmias, sprach Sokrates, so siehe zu, ob du mit uns einverstanden sein wirst, wenn du den Gegenstand etwa von der Seite in Betrachtung ziehst. Du bist nämlich zweifelhaft darüber, in wie fern das sogenannte Lernen Wiedererinnerung sei? — Zweifelhaft, bemerkte Simmias weiter, bin ich zwar eben nicht, aber gerade das, wovon die Rede ist, wünsche ich aus Erfahrung kennen zu lernen, ich meine erinnert zu werden; und fast schon aus dem, was Kebes zu erörtern unternommen hat, erinnere und überzeuge ich mich bereits. Nichtsdestoweniger möchte ich indessen hören, in welcher Art du es so eben zu rechtfertigen unternahmst. — Ich dachte in folgender Weise, erwiederte er. Wir sind nämlich doch wohl darin einverstanden, dass Jemand, wenn er sich an etwas erinnern soll, dieses schon früher gewusst haben müsse. — Allerdings, sagte er. — Sind wir denn nun aber auch darin einverstanden, dass, wenn Wissen auf eine solche Art entsteht, dieses Wiedererinnerung sei? Ich verstehe dieses ohngefähr auf folgende Weise: wenn Jemand dadurch, dass er etwas sieht oder hört oder eine andere sinnliche Wahrnehmung in sich aufnimmt, nicht allein dieses erkennt, sondern sich noch etwas Anderes vorstellt, wovon die Erkenntniss nicht dieselbe, sondern

eine andere ist, sagen wir in diesem Falle nicht mit Recht, dass er sich dessen erinnert, wovon er eine Vorstellung bekommen hat? — Wie meinst du das? — Etwa auf folgende Weise : die Vorstellung von einem Menschen ist doch wohl eine andere, als die von einer Leier? — Wie sollte sie es nicht? — Nun weißt du ja, dass Liebhaber, wenn sie eine Leier oder ein Gewand oder sonst etwas sehen, dessen sich ihr Geliebter gewöhnlich bediente, die Erfahrung machen : sie erkennen die Leier und nehmen in der Vorstellung das Bild des Knaben in sich auf, dem die Leier gehörte. Dieses aber ist Wiedererinnerung. Eben so wird sich auch jemand, der den Simmias sieht, oftmals an den Kebes erinnern, und eben so dürfte es in tausend andern Dingen der Fall sein. — Ja in tausend Fällen bei Zeus, erwiederte Simmias. — Und ist nun, fuhr jener weiter fort, so etwas nicht eine Art von Wiedererinnerung? vorzugsweise jedoch dann, wenn Jemand diese Erfahrungen macht in Bezug auf solche Dinge, die er durch die Länge der Zeit und weil er eben nicht auf sie achtete, bereits wieder vergessen hatte? — Ja allerdings, sagte er. — Wie aber, fuhr jener fort : kann man sich, wenn man ein gemahltes Pferd oder eine gemahlte Leier sieht, an einen Menschen erinnern? und wenn man den Simmias gemahlt sieht, sich an den Kebes erinnern? — Allerdings. — Wird
 74 man sich nun auch, wenn man den Simmias gemahlt sieht, an den Simmias erinnern? — Es ist ganz gewiss so.

19. Tritt nun aber nicht in Bezug auf alle diese Dinge der Fall ein, dass die Wiedererinnerung zwar aus ähnlichen, jedoch auch aus unähnlichen Gegenständen entsteht? — Es ist der Fall. — Wenn sich nun jemand bei ähnlichen Gegenständen an etwas erinnert, wird er nicht nothwendig die weitere Erfahrung machen, dass er wahrnimmt, ob in Bezug auf Aehnlichkeit dieses dem, woran er sich erinnerte, in irgend etwas nachsteht, oder ob nicht? — Nothwendig, sagte er. — Erwäge demnach, fuhr jener

fort, ob sich dieses also verhält. Wir sagen doch, dass etwas gleich sei; ich meine nicht Holz dem Holze, noch Stein dem Steine, noch sonst irgend etwas anderes dergleichen, sondern etwas von allen diesen Dingen ganz verschiedenes, das Gleiche an sich. Sagen wir, dass es etwas, oder dass es nichts sei? — Wir sagen es freilich bei Zeus, erwiederte Simmias, und zwar in hohem Grade. — Und erkennen wir denn auch, was es ist? — Allerdings, bemerkte jener. — Woher entnahmen wir denn die Erkenntniss davon? — Nicht wahr aus dem, was wir so eben sagten, sind wir, indem wir Hölzer oder Steine oder was all für gleiche Dinge sahen, aus diesen jenes inne geworden, was etwas Anderes als diese ist. Oder scheint es dir nicht etwas Anderes zu sein? Betrachte es aber auch von der Seite: Scheinen dir nicht manchmal gleiche Steine und Hölzer, wiewohl sie dieselben sind, bald gleich, bald aber nicht? — Ja allerdings. — Wie aber? das Gleiche an sich, ist es dir mitunter als ungleich vorgekommen, oder die Gleichheit als Ungleichheit? — Nein, noch niemals, o Sokrates. — Also, fuhr jener fort, sind jene gleichen Dinge und das Gleiche an sich nicht ganz dasselbe? — Keineswegs scheint es mir, o Sokrates. — Dennoch aber, bemerkte er, hast du dir aus diesen gleichen Dingen, die etwas ganz anderes als jenes Gleiche sind, gleichwohl die Erkenntniss desselben angeeignet und verschafft? — Du sprichst durchaus wahr, sagte er. — Mag es diesen demnach ähnlich oder unähnlich sein. — Allerdings. — Das macht zum wenigsten, fuhr jener fort, gar keinen Unterschied. Wenn du demnach einen Gegenstand siehst vermöge dieses Anblicks und dir einen andern vorstellst, mag er ihm nun ähnlich oder unähnlich sein, so ist nothwendig eine Wiedererinnerung dabei vorgekommen. — Ja allerdings. — Wie aber weiter? fuhr jener fort; machen wir etwa eine ähnliche Erfahrung bei gleichen Hölzern und andern Dingen, von denen wir eben sprachen? Scheinen sie uns eben so gleich

zu sein, wie es das Gleiche an sich ist, oder fehlt etwas daran, indem sie nicht dasselbe sind, wie das Gleiche, oder fehlt nichts? — Ja wohl, sagte er, es fehlt sogar viel daran. — Wir sind demnach darin einverstanden, dass, wenn Jemand, der einen Gegenstand sieht, und die Bemerkung macht: das, was ich gegenwärtig sehe, will zwar sein, wie irgend etwas Anderes der wirklichen Dinge, es steht ihm aber nach, und vermag nicht so zu sein, wie jenes, ist im Gegentheil schlechter, — dass derselbe, wenn er diess wahrnimmt, nothwendigerweise doch wohl jenes vorher gewusst habe, wovon er behauptet, dass es ihm zwar gleiche, dennoch aber hinter ihm zurückbleibe? — Nothwendig. — Wie nun? Machten denn auch wir ähnliche Erfahrungen in Bezug auf gleiche Dinge und das Gleiche an sich, oder nicht? — Auf jeden Fall. — Nothwendigerweise haben wir also das Gleiche schon vor jener Zeit gekannt, weil wir, 75 als wir zum erstenmal gleiche Dinge sahen, bemerkten, dass alles dieses zwar danach strebt, wie das Gleiche zu sein, dennoch aber zurückbleibt. — Es ist so. — Aber auch darin sind wir ja einverstanden, dass wir es nicht anderswoher bemerkt haben, und dass es gar nicht zu bemerken möglich sei, als entweder mittelst des Sehens oder des Berührens oder einer andern sinnlichen Wahrnehmung. Ich behaupte aber, dass dieses Alles auf eins herauskommt. — Dasselbe gilt nämlich auch, o Sokrates, in Bezug auf das, was unsere Rede ins Klare setzen will. — Wir müssen indessen gerade aus den sinnlichen Wahrnehmungen erkannt haben, dass alles, was auf sinnlichen Wahrnehmungen beruht, nach jenem strebt, ich meine nach dem, was das Gleiche ist, und dass es hinter demselben zurückbleibt. Oder wie verstehen wir es? — Gerade so. — Bevor wir demnach anfangen zu sehen und zu hören, und andere sinnliche Wahrnehmungen zu machen, mussten wir doch wohl irgend woher eine Erkenntniss des Gleichen an sich erlangt haben, was es ist, wenn wir das nach sinnlichen

Wahrnehmungen Gleiche darauf beziehen wollen, weil alle derartigen Dinge zwar wie jenes zu sein verlangen, aber doch schlechter als dasselbe sind. — Das folgt nothwendig aus dem Vorherbemerkten, o Sokrates. — Gleich also nach unserer Geburt sahen und hörten wir und machten andere sinnliche Wahrnehmungen? — Allerdings. — Wir mussten also auch, wie wir behaupten, schon vor diesem die Erkenntniss des Gleichen erhalten haben? — Ja. — Also schon bevor wir geboren wurden, müssen wir dieselbe offenbar erhalten haben? — Offenbar. —

20. Wenn wir sie demnach schon vor der Geburt empfangen haben und in ihrem Besitz geboren worden sind, so erkannten wir sowohl ehe wir geboren wurden, als gleich nach der Geburt nicht nur das Gleiche, und das Grössere und Kleinere, sondern alle Dinge dieser Art insgesamt? Denn unsere Rede bezieht sich nicht etwa mehr auf das Gleiche, als auf das Schöne an sich und auf das Gute an sich, und das Gerechte und Heilige, und wie gesagt, auf Alles, welches wir mit dem Merkmale dessen, was da ist, bezeichnen; sowohl in unseren jedesmaligen Fragen, als in unseren jedesmaligen Antworten. Sonach ist es nothwendig, dass wir die Kenntniss von allen diesen Dingen schon vor der Geburt erhalten haben. — Es ist so. — Und dass wir, wenn wir sie, nachdem wir sie erhalten, nicht jedesmal vergässen, ihrer fortwährend bewusst sein und dieses Wissen fortwährend das Leben hindurch behalten würden. Wissen nämlich heisst so viel: eine empfangene Kenntniss von etwas behalten und sie nicht verloren haben. Oder nennen wir das nicht vergessen, o Simmias, ich meine das Verlorengehn einer Erkenntniss? — Das wohl jedenfalls, sagte er, o Sokrates. — Wenn wir sie nun aber, denke ich, ehe wir geboren wurden, erhalten, und bei der Geburt verloren haben, in der Folge aber, indem wir bei diesen Dingen da die Sinne gebrauchten, jene Erkenntnisse wieder erlangten, die wir vorher schon einmal hatten, wäre

denn da nicht das, was wir lernen nennen, das Wiedererlangen einer uns ursprünglich angehörigen Erkenntniss? Wenn wir diess nun aber etwa als Wiedererinnern bezeichnen, werden wir uns wohl richtig ausdrücken? —
 76 Allerdings. — Als möglich nämlich hat sich wenigstens doch so viel erwiesen, dass Jemand, der etwas wahrnahm, sei es durch das Gesicht oder das Gehör, oder eine andere sinnliche Wahrnehmung, sich etwas anderes, als das vorstellte, was er vergessen hatte, welchem dieses nahe kam, mochte es ihm nun unähnlich oder ähnlich sein. Sonach ist, wie gesagt, von zwei Fällen nur einer möglich: entweder sind wir mit diesem Wissen geboren worden, und wissen es alle unser Leben lang, oder diejenigen, von welchen wir sagen, sie lernen, thun am Ende nichts weiter, als sie erinnern sich wieder, und das Lernen wäre eine Wiedererinnerung. — Ja in der That verhält es sich also, o Sokrates.

21. Welches von beiden wählst du nun, o Simmias? dass wir als wissend geboren worden, oder dass wir uns nachher dessen erinnern, wovon wir schon vorher eine Erkenntniss gehabt hatten? — In dem gegenwärtigen Augenblick, o Sokrates, vermag ich nicht zu wählen. — Wie aber? Hierin steht dir die Wahl frei, und in welcher Weise denkst du darüber? Ein Mann, der etwas weiss, kann er wohl über das, was er weiss, Rechenschaft geben oder nicht? — Das muss nothwendig der Fall sein, sagte er, o Sokrates. — Glaubst du denn auch, dass alle Rechenschaft zu geben vermögen über das, was wir so eben erst zur Sprache brachten? — Das wünschte ich freilich wohl, sagte Simmias, aber noch weit mehr fürchte ich, es möge morgen um diese Zeit kein Mensch mehr da sein, der im Stande wäre, es auf angemessene Weise zu thun. — Es scheinen dir also, sagte er, auch nicht alle diess zu wissen, o Simmias? — Keineswegs. — Sie erinnern sich also wieder an das, was sie schon einmal gelernt hatten? — Noth-

wendig. — Wann haben denn unsere Seelen die Erkenntniss davon erhalten? Doch wohl nicht, seitdem wir als Menschen geboren worden sind? — Das nicht. — Also früher? — Ja. — Es waren also, o Simmias, die Seelen schon früher, ehe sie in menschlicher Gestalt gewesen, ohne die Leiber, und hatten vernünftige Einsicht. — Wenn wir nicht etwa gleich bei der Geburt, o Sokrates, diese Erkenntnisse erhalten haben; diese Zeit nämlich bleibt uns noch übrig. — Mag sein, o Freund, zu welcher andern Zeit aber verlieren wir dieselben? Wir sind ja auch nicht in ihrem Besitz geboren worden, wie wir so eben übereingekommen. Oder verlieren wir sie zu eben der Zeit, in welcher wir sie auch empfangen haben? Oder vermagst du irgend einen andern Zeitpunkt anzugeben? — Keineswegs, o Sokrates; im Gegentheil, ohne es zu merken, habe ich nichts gesagt.

22. Es verhält sich demnach doch also, sprach er, o Simmias? Wenn nun das wirklich ist, was wir beständig im Munde führen, ich meine das Schöne und Gute und jedes Wesentliche dieser Art, und wir auf dasselbe alle Wahrnehmungen durch die Sinne beziehen, indem wir es als etwas schon früher Vorhandenes und uns Angehöriges auffinden, und es mit ihm vergleichen, so folgt nothwendig, dass gerade so wie dieses ist, eben so auch unsere Seele sei, und zwar ehe wir geboren wurden. Wenn aber alles dieses nichts ist, so dürfte die ganze bisher vorgetragene Rede umsonst sein. Verhält sich aber dieses also, so liegt auch gleiche Nothwendigkeit vor, dass jenes ist, und dass auch unsere Seelen vorhanden waren, bevor wir geboren wurden, und dass wenn jenes nicht, auch dieses keineswegs. — Im höchsten Grade, o Sokrates, sprach Simmias, scheint mir dieselbe Nothwendigkeit vorzuliegen, und unsere Annahme rettet sich zum wenigsten an einen vortheilhaften 77 Ort, dahin nämlich, dass eben so wohl unsere Seele vor unserer Geburt vorhanden war, als das Wesentliche, wovon

du eben sprichst. Ich zum wenigsten kenne nichts, was für mich so einleuchtend wäre, als dieses, dass alle dergleichen Dinge in möglichst hohem Grade vorhanden sind, das Schöne wie das Gute und alle übrigen Dinge, von denen du eben erst sprachst. Für mich zum wenigsten ist es hinreichend bewiesen.

Wie aber nun für den Kebes? sagte Sokrates, denn auch den Kebes müssen wir überzeugen. — Hinreichend, sagte Simmias, wie ich zum wenigsten glaube, wiewohl er der hartnäckigste Mensch ist in Bezug auf seinen Unglauben an Beweise. Ich glaube indessen, er ist nicht bloss nothdürftig davon überzeugt, dass schon, bevor wir geboren wurden, unsere Seele vorhanden war.

23. Ob sie indessen auch noch, nachdem wir gestorben sind, fort dauern werde, das scheint selbst mir, o Sokrates, noch nicht bewiesen zu sein, sondern es steht noch, wie auch Kebes eben erst bemerkte, die Meinung der Leute entgegen, ob nicht zugleich mit dem Hinsterben des Menschen die Seele zerstreut werde, und dieses für sie das Ende ihres Seins sei. Denn was hindert, dass dieselbe geworden, und irgend anders woher zusammengesetzt und wirklich sei, bevor sie noch in den menschlichen Leib gelangte; dass sie aber, nachdem sie in denselben gelangt ist, und sich von demselben getrennt hat, dann auch selbst endet und zu Grunde geht? — Du hast Recht, o Simmias, sagte Kebes; denn es scheint mir gleichsam nur die Hälfte von dem erwiesen zu sein, was dargethan werden soll, dass nämlich, bevor wir geboren wurden, unsere Seele vorhanden war. Es muss aber noch weiter bewiesen werden, dass sie auch, nachdem wir gestorben sind, nicht weniger sein werde, als bevor wir geboren wurden, wenn der Beweis seine volle Geltung erhalten soll. — Es ist ja bereits schon jetzt erwiesen, o Simmias und Kebes, erwiederte Sokrates, wenn ihr nur diesen Satz mit eben jenem in Verbindung bringen wollt, über welchen wir schon vorhin einverstanden

waren, dass nämlich alles Lebende aus dem Gestorbenen hervorgehe. Wenn nämlich die Seele schon früher vorhanden ist, und sie nothwendigerweise bei ihrem Eintritt in das Leben und ihrem Werden nirgend anders woher, als aus dem Tode und dem Todtsein entstehen kann, wie sollte sie da nicht nothwendigerweise auch, nachdem sie gestorben ist, noch vorhanden sein, da sie ja doch wiederum entstehen muss. Bewiesen ist demnach das, was ihr sagt, schon jetzt.

24. Gleichwohl aber scheint ihr mir, du sowohl, als Simmias, auch diesen Satz gerne noch etwas genauer durchforschen zu wollen, und euch nach Art der Kinder zu fürchten, es möge dieselbe in Wahrheit der Wind bei ihrem Herausgehen aus dem Körper auseinanderblasen und verwehen, namentlich dann, wenn Jemand nicht bei Windstille, sondern während eines heftigen Sturmes stirbt. — Darauf erwiederte Kebes lächelnd: so thue denn, als fürchteten wir uns, und versuche es, uns eines Besseren zu belehren, oder vielmehr, als fürchteten wir uns nicht; vielleicht indessen ist auch unter uns ein Kind, welches dergleichen Dinge fürchtet. Dieses wollen wir nun zu überzeugen suchen, den Tod nicht zu fürchten, wie die Gespenstererscheinungen. — Es ist aber erforderlich, bemerkte Sokrates, dass ihr es Tag für Tag besprecht, bis ihr es hinaus- 78 zaubert. — Woher nun aber, sagte er, o Sokrates, werden wir einen guten Besprecher gegen dergleichen Dinge nehmen, indem du uns verlässest? — Gross ist ja Hellas, sagte er, o Kebes, und es finden sich doch gewiss tüchtige Männer darin; zahlreich sind aber auch die Völker des Auslandes, dir ihr alle durchkundschaften müsst, um einen solchen Besprecher ausfindig zu machen, ohne weder Geld noch Mühen zu sparen, da es nichts giebt, worauf ihr euer Geld vortheilhafter verwenden könnt. Ihr müsst aber auch unter einander der Sache nachforschen, denn ihr dürft

wohl nicht leicht welche finden, die dieses besser als ihr zu thun vermöchten.

Das soll aber auch ganz gewiss der Fall sein, sagte er, o Kebes. Wir wollen indessen wieder auf das zurückkommen, wovon wir abgegangen waren, wenn du Lust dazu hast. — Ja wohl habe ich Lust dazu, und warum sollte ich auch nicht? — Du hast recht, sagte er.

25. Demnach, fuhr Sokrates fort, müssen wir ohngefähr folgende Frage an uns selber richten: was ist denn das für ein Ding, welches die Bestimmung hat in die Lage zu kommen, zerstreut zu werden, und für welches müssen wir fürchten, es möge in diese Lage kommen, und für welches etwa nicht? Und nach diesem müssen wir wiederum untersuchen, zu welchem von beiden die Seele gehört, und dem zu Folge Muth fassen, oder für unsere Seele fürchten? — Du sprichst die Wahrheit, sagte er. — Hat nun aber das, was zusammengesetzt worden, und wirklich zusammengesetzt ist, nicht von Natur die Bestimmung, in derselben Weise aufgelöst zu werden, in welcher es zusammengesetzt wurde? Wenn es aber etwas Nichtzusammengesetztes giebt, hat dieses allein, wenn irgend eines, die Bestimmung, nicht in diese Lage zu kommen? — Es scheint mir, sagte Kebes, sich so zu verhalten. — Was sich demnach immer auf dieselbe Weise und gleichmässig verhält, ist davon nicht in hohem Grade wahrscheinlich, dass es das Nichtzusammengesetzte, das aber, was sich unter andern Umständen anders und niemals auf dieselbe Weise verhält, dass diess dagegen das Zusammengesetzte sei? — Mir zum wenigsten scheint es so. — Wir wollen nun, sagte er, auf dasjenige übergehen, wovon schon im Vorhergehenden die Rede war. Jene Wesenheit selbst, mit welcher wir sowohl im Fragen, als Antworten den Begriff des Seins verbinden, bleibt sie sich immer auf dieselbe Weise gleichmässig, oder ist sie unter andern Umständen anders? Das Gleiche an sich, das Schöne an sich,

jegliches Einzelne an sich, was da ist, ich meine das Seiende, nimmt es je auch nur die geringste Veränderung an? Oder verhält sich jedes Einzelne derselben, was ist, indem es eingestaltig an und für sich ist, immer gleichmässig und auf ganz dieselbe Weise, und nimmt niemals auf keine Weise und unter keinerlei Voraussetzung die geringste Veränderung an? — Gleichmässig, sagte Kebes, und ganz auf dieselbe Weise muss es sich nothwendig verhalten, o Sokrates. — Wie steht es nun aber um viele andere schöne Dinge, zum Beispiel Menschen oder Pferde oder Kleider, oder andere beliebige Dinge dieser Art, mögen sie gleich oder schön oder alle mit jenen gleichnamig sein? Verhalten sie sich ganz auf dieselbe Weise, oder sind sie als völliges Gegentheil von jenen weder sich selbst, noch unter einander, und so zu sagen schlechterdings niemals gleich? — Auch mit diesen steht es ebenfalls also, sagte Kebes. Nimmermehr verhalten sie sich gleichmässig. 79 — Diese Dinge nun kannst du freilich sowohl berühren, als sehen, und mit den übrigen Sinnen wahrnehmen, in Bezug aber auf die, welche sich auf dieselbe Weise verhalten, ist keine andere Möglichkeit vorhanden, sie zu erfassen, als durch das Denken der Vernunft; im Gegentheil sind solche Dinge gestaltlos und werden nicht gesehen.

26. Jedenfalls, sagte er, sprichst du die Wahrheit. Wir wollen also, wenn du willst, zwei Arten der Dinge annehmen, eine sichtbare und eine gestaltlose. — Wir wollen sie annehmen, sagte er. — Und zwar die Gestaltlose als die immer ganz dieselbe bleibende, die Sichtbare aber als die niemals ganz dieselbe? — Auch dieses, sagte er, wollen wir annehmen. — Wohlan denn, fuhr jener fort, ist denn nicht von uns selbst der eine Theil Leib, der andere Seele? — Nichts anderes, sagte er. — Von welcher von beiden Arten möchten wir nun wohl behaupten, dass ihr der Leib ähnlicher und verwandter sei? — Jedermann, sagte er, ist wenigstens so viel klar, dass der sichtbaren. —

Wie denkst du dir aber die Seele? als etwas Sichtbares oder Gestaltloses? — Für Menschen zum wenigsten, sagte er, ist sie nicht sichtbar, o Sokrates. — Wir verstanden aber doch Sichtbares und Nichtsichtbares für die Natur der Menschen, oder meinst du für irgend eine andere? — Für die der Menschen. — Was behaupten wir also in Betreff der Seele? dass sie sichtbar oder dass sie nicht sichtbar sei? — Dass sie nicht sichtbar. — Also gestaltlos? — Ja. — Also ist die Seele dem Gestaltlosen ähnlicher als der Leib, dieser aber dem Sichtbaren? — Das ist durchaus nothwendig, o Sokrates.

27. Ist denn nun diess nicht schon längst unsere Ansicht, dass die Seele, wenn sie sich bei Betrachtung irgend eines Gegenstandes des Leibes mitbedient, sei es nun mittelst des Gesichts oder mittelst des Gehörs oder eines andern Sinnes, — denn das heisst einen Gegenstand mittelst des Leibes betrachten, wenn es mittelst sinnlicher Wahrnehmung geschieht, — dann von dem Leibe zu dem hingezogen wird, was sich niemals ganz auf dieselbe Weise verhält, und dass sie dann selbst irrt und in Verwirrung geräth, und sich wie trunken übertaumelt, weil sie eben mit solchen Dingen in Berührung kommt? — Allerdings. — Wenn sie aber allein durch sich selbst betrachtet, geht sie dann hin zu dem Reinen und immer Seienden und Unsterblichen und Unwandelbaren, und gerade so, als wäre sie verwandt mit diesem, beharrt sie fortwährend bei demselben, wenn sie anders ganz für sich allein ist, und es ihr freisteht; und hat sie dann Ruhe von ihrem irren Treiben und bleibt sich in Bezug auf jenes immer selbst gleich, weil sie eben mit solchen Dingen in Berührung kommt? Und wird nicht eben dieser ihr Zustand vernünftiges Denken genannt? — Jedenfalls, sagte er, sprichst du schön und wahr, o Sokrates. — Welcher von beiden Gattungen scheint dir nun wiederum sowohl in Folge des früher als des jetzt Vorgetragenen die Seele ähnlicher und verwandter

zu sein? — Wohl ein jeder, fuhr jener fort, und wenn er auch noch so schwer zu verständigen wäre, o Sokrates, wird meines Bedünkens bei diesem Verfahren zugeben, dass in allem und jedem Betracht die Seele dem immer sich gleich Bleibenden ähnlicher ist, als dem, was nicht so ist. — Wie aber der Leib? — Dem Entgegengesetzten.

28. Betrachte es aber auch von der Seite: sobald einmal Seele und Leib in einem zusammen sind, so gebietet diesem die Natur zu dienen und sich beherrschen zu lassen, 80 jener aber zu herrschen und zu regieren; und welches von beiden scheint dir wiederum demgemäss dem Göttlichen ähnlich zu sein, und welches dem Sterblichen? Oder scheint dir nicht das Göttliche ursprünglich so beschaffen zu sein, nämlich zu herrschen und zu befehlen, das Sterbliche hingegen sich beherrschen zu lassen und zu dienen? — So scheint mir's. — Welchem von beiden gleicht demnach die Seele? — Offenbar, o Sokrates, die Seele dem Göttlichen, der Leib aber dem Sterblichen. — Nun so erwäge denn, sprach er, o Kebes, ob aus alle dem bisher Bemerkten das für uns dabei herauskommt, dass dem Göttlichen, dem Unsterblichen, dem Vernünftigen, dem Eingestaltigen, dem Unauflösbaren und immer ganz gleichmässig und auf dieselbe Weise Beharrenden die Seele am ähnlichsten ist, dagegen dem Menschlichen, dem Sterblichen, dem Unvernünftigen, dem Vielgestaltigen, dem Auflösbaren und nimmermehr ganz auf dieselbe Weise Beharrenden wiederum der Leib am ähnlichsten ist. Vermögen wir gegen dieses etwas anderes einzuwenden, o lieber Kebes, dass es sich nicht so verhält? — Wir vermögen es nicht.

29. Wie nun? Wenn sich dieses so verhält, ist es nicht die Bestimmung des Leibes, demnächst aufgelöst zu werden, die der Seele hinwiederum ganz und gar unauflösbar zu sein, oder etwas, was diesem nahe kommt? — Wie sollte es nicht? — Du bemerkst nun, sagte er, dass, wenn der Mensch gestorben ist, das Sichtbare an ihm, der Leib,

und das, was sichtbar da liegt, was wir bekanntlich Leichnam nennen, dessen Bestimmung es ist, aufgelöst zu werden, zu verfallen und verweht zu werden, nicht augenblicklich etwas von diesem erleidet, sondern noch eine ganz beträchtliche Zeit verbleibt, und wenn anders jemand im Blüthereiz der Leibeskraft und in der Blüthe der Jahre gestorben ist, noch gar lange. Ist nämlich der Leib zusammengefallen und einbalsamirt, wie die in Aegypten Einbalsamirten, so dauert er eine fast gar nicht zu berechnende Zeit. Manche Theile des Leibes aber, wie Knochen, Sehnen und alles dergleichen, sind gleichwohl, und wenn er auch verfault ist, so zu sagen unsterblich. Oder nicht? — Ja. — Die Seele nun aber, das Gestaltlose, das nach einem andern solchen Orte Wandernde, nach einem erhabenen, reinen und gestaltlosen, in das wahre Reich des Unsichtbaren, zu dem guten und weisen Gott, wohin, wenn Gott will, demnächst auch meine Seele wandern muss; diese unsere Seele nun, die so beschaffen und ursprünglich so eingerichtet ist, die sollte nach ihrer Trennung von dem Leibe sogleich verweht werden und verloren gehn, wie die meisten Menschen sagen? Weit gefehlt, mein lieber Kebes und Simmias, im Gegentheil es verhält sich vielmehr also: wenn sie sich rein trennt, während sie gar nichts von dem Leibe mit sich hinwegnimmt, indem sie schon selbst im Leben so viel wenigstens von ihrem freien Willen abhieng, durchaus keine Gemeinschaft mit ihm hatte, ihn im Gegentheil geflohen und sich ganz auf sich selbst zurückgezogen hat, indem sie sich dieses beständig zur Aufgabe machte, — es ist dieses aber nichts anderes, als dass sie richtig philosophirte und in Wirklichkeit sich das zur Aufgabe machte, leicht zu sterben —
81 oder wäre dieses nicht eine Vorbereitung auf den Tod? — In jedem Fall. — Wenn sie demnach also beschaffen ist, so wandert sie zu dem ihr ähnlichen Gestaltlosen, dem Göttlichen, Unsterblichen und Vernünftigen, wo angelangt glücklich zu sein ihr Loos ist; und frei von Irrthum, Un-

wissenheit, Furcht und wilder Liebe und andern menschlichen Uebeln, bringt sie dann, wie auch von den Geweihten gesagt wird, die übrige Zeit in Wahrheit unter den Göttern zu. Wollen wir so sagen, o Kebes, oder anders?

30. So bei Zeus, sprach Kebes. Wenn sie aber, denke ich, befleckt und unrein sich von dem Leibe trennt, eben weil sie mit dem Leibe immer zusammen war, demselben gedient, ihn geliebt hat, und von demselben bethört ward, ich meine von seinen Begierden und Lüsten, so dass sie nichts für wirklich hält, als das Leibliche, was man berühren, sehen, trinken und essen und zu Liebesgenüssen brauchen kann, dagegen das für die Augen ganz Dunkele und Gestaltlose, für den Geist Erkennbare und durch die Philosophie Erfassliche, diess zu hassen, davor zu zittern und es zu fliehen gewohnt war, meinst du wohl, dass eine so beschaffene Seele ganz für sich allein rein (vom Leibe) sich trennen werde? — Auch nicht im Entferntesten, sagte er. — Im Gegentheil, glaube ich, ganz durchdrungen von dem Leiblichen, welches der Umgang und der Verkehr mit dem Leibe wegen des beständigen Zusammenseins und der vielen Sorgen um denselben, ganz in sie hineingepflanzt hat, (wird sie ihn verlassen). — Allerdings. — Gerade dieses indessen, mein Lieber, muss man für etwas Niederdrückendes, Beschwerliches, Irdisches und Sichtbares halten. Darum wird denn auch gerade eine solche Seele, welche dieses an sich hat, davon niedergedrückt, und wieder nach dem Raum des Sichtbaren hingezogen, aus Furcht vor dem Gestaltlosen und dem Hades, wie es genannt wird, indem sie sich um die Denkmäler und Grabesstätten herumrollt, um welche ja auch bereits manche schattenartige Erscheinungen von Seelen wahrgenommen worden sind; wie denn eben solche Seelen Schattenbilder vorstellen, welche sich nicht rein abgelöst, sondern noch Theil an dem Sichtbaren haben, weswegen sie denn auch gesehen werden. — Es ist zum wenigsten wahrscheinlich, o Sokrates. — Allerdings

wahrscheinlich, o Kebes, so wie auch, dass dieses nicht die Seelen der Guten, sondern die der Schlechten sind, welche um dergleichen Oerter herumzuirren gezwungen werden, indem sie die Strafe büssen für ihre frühere Lebensweise, welche schlecht war. Und zwar irren sie wenigstens so lange umher, bis sie durch die Begierde des ihnen unzertrennlich folgenden Leiblichen wieder an einen Leib gefesselt werden.

31. Sie werden aber, wie zu vermuthen steht, an Wesen von solchen Sitten gefesselt, dergleichen sie sich eben selbst im Leben befleissigt haben. — Was meinst du denn für welche damit, o Sokrates? — Diejenigen zum Beispiel, welche sich der Bauchdienerei, dem Lasterleben und der Trunksucht hingegen, und vor nichts Scheu bewiesen haben, werden wahrscheinlich in die Geschlechter der Esel und ähnlicher Thiere übergehen. Oder meinst du nicht? — Ja du behauptest da allerdings etwas Wahrscheinliches. — Diejenigen aber, welche der Ungerechtigkeit, der Herrschsucht und Raubgier den Vorzug gegeben, in die Geschlechter der Wölfe und Habichte und Geier. Oder wohin anders sollen wir wohl sagen, dass die so Gearteten wandern werden? — Unbedenklich, sagte Kebes, in so Geartete. — Demnach, fuhr jener fort, offenbar auch so die Uebrigen; wohin eine jede wandert, dahin geht sie nach der Aehnlichkeit ihres Strebens. — So viel ist klar, sagte er; warum sollte es aber auch nicht? — Demnach, sagte er, sind die glücklichsten unter diesen und die, welche an den besten Ort gelangen, diejenigen, welche nach der gemeinen und bürgerlichen Tugend getrachtet haben, welche bekanntlich die Leute Mässigung und Gerechtigkeit nennen, und die aus Gewohnheit und Uebung entstanden ist, ohne Philosophie und Nachdenken. — In wie fern sind denn aber diese die glücklichsten? — Weil es wahrscheinlich ist, dass dieselben wieder in ein solches geselliges und zahmes Geschlecht kommen, vielleicht etwa in das der Bienen, Wespen

oder Ameisen, oder wohl gar auch wieder in dasselbe menschliche Geschlecht, und dass aus ihnen ganz ordentliche Leute hervorgehen. — Es ist wahrscheinlich. —

32. In der Götter Geschlecht aber zu gelangen ist keinem Andern erlaubt, welcher nicht philosophirt hat, und ganz rein hinweggegangen ist, sondern nur dem Lernbegierigen. Aber eben desshalb, lieber Simmias und Kebes, enthalten sich die wahren Philosophen aller von dem Leibe ausgehenden Lüste und zeigen sich stark und geben sich ihnen nicht hin, indem sie weder Zerrüttung des Hauswesens und Verarmung fürchten, wie so viele Geldsüchtige, noch auch Verlust der Ehre und den Schimpf der Schlechtigkeit scheuen, wie die Herrschsüchtigen und Ehrgeizigen, und sich ihrer sofort enthalten. — Das würde sich wohl aber auch nicht ziemen, o Sokrates, bemerkte Kebes. — Freilich bei Zeus nicht, sagte er. Dem zu Folge, mein Kebes, bemerkte er weiter, machen sich denn auch diejenigen, die sich etwas um ihre Seelen kümmern, keineswegs aber leben, um ihrem Körper eine gehörige Form zu geben, von allen jenen los, und gehen nicht denselben Weg mit ihnen, als solchen, die ohnehin nicht wissen, wohin sie hinauswollen; sie selbst hingegen, von der Ansicht ausgehend, dass man der Philosophie nicht zuwider handeln dürfe, und der durch sie bewirkten Lösung und Reinigung, wenden sich dahin, indem sie jener nachfolgen, wohin sie vorangeht.

33. Wie so, o Sokrates? — Ich will es dir sagen, sprach er. Es erkennen nämlich, fuhr er fort, die Lernbegierigen, dass die Philosophie, indem sie ihre Seele annimmt, die als recht eigentlich an den Leib gebunden und angeleimt, in die Nothwendigkeit versetzt ist, die Dinge wie aus einem Kerker durch denselben zu betrachten, keineswegs aber selbst und durch sich selbst, und dass sie sich in jeglicher Unwissenheit umherrollt, und nachdem sie die Stärke des Kerkers durchschaut hat, weil er auf sinn-

licher Begierde beruht, so dass wohl der Gebundene selbst
 83 hauptsächlich Mithelfer ist, gebunden zu werden, — wie
 gesagt demnach, es erkennen die Lernbegierigen, dass die
 Philosophie, während sie ihre Seele in diesem Zustande
 annimmt, ihr sanft zuspricht und sie zu erlösen bemüht ist,
 indem sie den Beweis liefert, dass voller Betrug die Be-
 trachtung mittelst der Augen ist, voller Betrug auch die
 mittelst der Ohren und der übrigen Sinne, und sie zu
 überreden sucht, sich ganz fern von diesen Dingen zu hal-
 ten, in so fern keine Nothwendigkeit vorliegt, sich ihrer zu
 bedienen, sie ferner ermuntert, sich in sich selbst zu sam-
 meln und zu vereinigen, keinem Andern aber Glauben zu
 schenken, als nur allein sich selber, in so fern sie nämlich
 in und durch sich selbst das Wirkliche an den Dingen selbst
 wahrnimmt; was sie hingegen durch etwas anderes wahr-
 nimmt als etwas anderes unter andern Verhältnissen, durch-
 aus nicht für wahr zu halten; gerade das aber sei das
 Wahrnehmbare und Sichtbare, was sie aber selbst schaut,
 das Geistige und Gestaltlose. Während sich nun die Seele
 des wahren Philosophen dieser Lösung nicht widersetzen
 zu dürfen glaubt, so enthält sie sich der Lüste und Begier-
 den, der Traurigkeit und der Furcht, so viel sie kann,
 indem sie erwägt, dass, wenn Jemand sich heftig freut
 oder fürchtet, oder trauert oder begehrt, er kein so gros-
 ses Uebel durch sie erleidet, als vielleicht Jemand glauben
 könnte, wenn er zum Beispiel erkrankt ist, oder in Folge
 von Begierden einen Verlust erlitten hat, sondern was das
 grösste und äusserste von allen Uebeln ist, das erleidet er,
 und bringt es gar nicht in Anschlag. — Welches ist dieses,
 o Sokrates? fragte Kebes. — Dass die Seele eines jeden
 Menschen bei dem heftigen Freuen oder Betrüben über
 irgend einen Gegenstand zugleich auch genöthigt wird, das,
 worüber sie diess hauptsächlich erleidet, für ganz entschie-
 den und wahr zu halten, während es sich doch nicht also
 verhält. Es sind diess aber hauptsächlich die sichtbaren

Dinge, oder nicht? — Allerdings. — Demnach wird gerade in diesem Zustande die Seele vorzugsweise von dem Leibe gefesselt? — Wie so? — Weil jede Lust und jede Trauer gleichsam einen Nagel hat, und dieselbe an den Leib an-nagelt und befestigt und leibartig macht, indem sie der Ansicht ist, dasjenige sei wahr, was etwa auch der Leib aussagen mag. Denn dadurch, dass sie einerlei Ansicht mit dem Leibe hat, und an denselben Dingen Vergnügen findet, wird sie, glaube ich, in die Nothwendigkeit versetzt, ihm auch in Verhalten und Nahrung gleich zu werden, und dass sie nimmermehr rein in den Hades zu gelangen vermag, sondern immer von dem Leibe verunstaltet hinaus-geht, so dass sie demnächst wieder in einen andern Leib fällt, und wie gesäet mit demselben verwächst, und dass sie dadurch der Gemeinschaft mit dem Göttlichen, Reinen und Eingestaltigen untheilhaftig wird. — Du sprichst die reine Wahrheit, o Sokrates, sagte Kebes.

34. Deshalb also, o Kebes, sind die wahrhaft Lernbegierigen enthaltsam und mannhaft, nicht weshalb die Leute sagen. Oder meinst du? — Ich gewiss nicht. — Also nicht. Im Gegentheil so ohngefähr denkt die Seele eines philosophischen Mannes, und meint nicht etwa, die Philosophie müsse sie lösen, wenn aber jene sie löse, so könne sie sich wieder den Lüsten und schmerzlichen Gefühlen hingeben, sich abermals binden lassen, und ein nicht zu Ende kommendes Werk betreiben, indem sie als Gegenstück eine Art Weberei der Penelope in Arbeit nimmt; im Gegentheil sich Ruhe verschaffend vor allem diesem, der Vernunft folgend und fortwährend dabei beharrend, das Wahre, das Göttliche und das Unzweifelhafte zu schauen, und von demselben sich nähren zu lassen, glaubt sie so leben zu müssen, so lange sie lebt, und nachdem sie gestorben und bereits zu dem Verwandten und also Beschaffenen gelangt ist, von den menschlichen Uebeln befreit zu werden. In Folge einer solchen Nahrung ist keine Gefahr

vorhanden, als hätte sie unter derartigen Bestrebungen zu fürchten, o Simmias und Kebes, dass sie bei der Trennung von dem Leibe zerrissen, von dem Winde auseinandergeblasen und zerstreut, untergehen und nichts und nirgends mehr sein werde.

35. Es erfolgte nun, nachdem Sokrates dieses gesagt hatte, auf lange Zeit Stille, und nicht nur Sokrates selbst war in den vorgetragenen Gegenstand vertieft, wie es sich zeigte, wenn man ihn ansah, sondern auch die meisten von uns. Kebes aber und Simmias redeten nur Weniges unter sich. Da sah sie Sokrates beide an und fragte: was haltet ihr von dem Gesagten? es scheint doch wohl nicht unbefriedigend erörtert zu sein? Freilich giebt es immer noch Stoff zu vielen Bedenklichkeiten und Einwürfen, wenn man es erschöpfend durchgehen will. Wenn ihr nun etwas Anderes erforschen wollt, so sage ich nichts dazu; wenn ihr indessen noch über irgend etwas davon in Zweifel seid, so nehmt ja keinen Anstand, es für euch zu besprechen und zu erörtern, wenn es euch scheint, es könne auf irgend eine Art besser vorgetragen werden; oder auch mich wieder mit zuzuziehen, wenn ihr mit mir einen besseren Erfolg zu erzielen gedenket. — Darauf bemerkte Simmias: nun so will ich dir denn, o Sokrates, die Wahrheit sagen. Schon längst nämlich ist jeder von uns beiden in Zweifel und stösst den Andern an, und fordert ihn dringend auf, zu fragen, weil wir zwar gar gerne hören möchten, aber doch Bedenken tragen, dir Beschwerde zu verursachen, es möchte dir etwa unangenehm sein wegen des gegenwärtigen Misgeschicks. — Als er diess gehört hatte, lächelte er sanft dazu und sagte: o weh Simmias, wahrlich wohl nur mit Mühe dürfte ich andere Menschen überzeugen, dass ich das gegenwärtige Schicksal nicht für ein Misgeschick erachte, da ich ja nicht einmal euch zu überzeugen vermag, ihr im Gegentheil fürchtet, ich möchte jetzt etwa in einer verdriesslicheren Stimmung sein, als in meinem früheren

Leben. Auch komme ich euch, wie es scheint, in Bezug auf die Wahrsagekunst untauglicher vor, als die Schwäne, die, sobald sie merken, dass sie sterben müssen, und wenn sie auch in der Zeit vorher sangen, dann gerade am häufigsten und vorzugsweise singen, weil sie sich freuen, auf dem Punkte zu stehen, zu dem Gott zu wandern, dessen Diener sie sind. Die Menschen aber dichten wegen ihrer eignen Furcht vor dem Tode auch den Schwänen fälschlich etwas an und sagen, dass sie aus Jammer über den Tod vor Traurigkeit sängen, ohne dabei zu bedenken, dass kein Vogel singt, wenn er hungert oder friert oder sonst ein trauriges Gefühl hat, selbst nicht einmal die Nachtigall oder die Schwalbe und der Wiedehopf, von denen bekanntlich die Leute sagen, dass sie aus Traurigkeit einen Klaggesang anstimmen. Aber weder diese scheinen mir aus Traurigkeit zu singen, noch auch die Schwäne, sondern in so ferne sie, denke ich, dem Apollon angehören, besitzen sie die Gabe des Wahrsagens, und da sie die Güter im Hades vorauskennen, so singen sie und sind vorzugsweise an jenem Tage lustiger, als in der Zeit vorher. Ich glaube indessen auch selbst ein Mitdiener der Schwäne zu sein und demselben Gotte heilig, und nicht minder als sie die Wahrsagergabe von meinem Gebieter empfangen zu haben, und in keiner traurigeren Stimmung als sie das Leben zu verlassen. Aber gerade deswegen dürft ihr sprechen und fragen, was ihr wolt, so lange es die Eilmänner der Athenäer gestatten. — Du hast ganz recht, sagte Simmias; daher will nicht nur ich dir angeben, worin ich zweifelhaft bin, sondern auch dieser hier, in wie fern er das Gesagte nicht annimmt. Ich denke nämlich, o Sokrates, über Dinge der Art wahrscheinlich gerade so, wie auch du, dass eine sichere Erkenntniss derselben in dem gegenwärtigen Leben entweder etwas Unmögliches oder doch etwas ausserordentlich Schwieriges sei; auf der andern Seite hingegen, dass das darüber Gesagte nicht auf jede Weise zu prüfen und

eher davon abzulassen, bis man nach einer allseitigen Prüfung davon zurückgekommen, die Handlungsweise eines gar verweichlichten Menschen sei. Eines nämlich muss man zum wenigsten in Bezug darauf durchführen, entweder zu lernen, oder ausfindig zu machen, wie es sich verhält, oder wenn dieses unmöglich ist, das beste und unwiderleglichste der menschlichen Beweismittel zu wählen, und auf diesem fahrend, wie auf einem Flosse, auf gut Glück es wagen, durch das Leben zu schiffen, wenn nicht etwa jemand sicherer und gefahrloser auf einem verlässigeren Fahrzeuge, ich meine irgend einer göttlichen Rede durch dasselbe zu reisen vermag. Und so will ich mich denn auch jetzt gar nicht zu fragen schämen, indem ja auch du dasselbe sagst, noch will ich mir selbst in späterer Zeit Vorwürfe machen, weil ich jetzt nicht gesagt habe, was ich denke. Mir nämlich, o Sokrates, scheint das Gesagte, wenn ich es sowohl bei mir selber, als zugleich mit diesem hier betrachte, durchaus nicht erschöpfend erörtert zu sein.

36. Darauf bemerkte Sokrates : vielleicht, o Freund, scheint dir dasselbe wahr; aber sprich, in wie fern nicht auch erschöpfend? — In so fern, fuhr jener fort, als ja auch jemand von der Harmonie der Leier und der Saiten
 86 dieselbe Behauptung aufstellen könnte, dass nämlich die Harmonie etwas Unsichtbares und Unkörperliches und überaus Schönes und Göttliches an der gestimmten Leier ist; die Leier selbst aber und die Saiten Leib und leibartig und zusammengesetzt und irdisch und dem Sterblichen verwandt. Nachdem nun Einer die Leier zerbrochen, oder die Saiten zerrissen oder zerschnitten hätte, wenn da Einer mit demselben Grunde, wie du, schlechterdings durchsetzen wollte, jene Harmonie müsse noch vorhanden sein und sei nicht zu Grunde gegangen : — denn das wäre doch wohl keine Möglichkeit, dass die Leier noch vorhanden wäre, nachdem die Saiten zerrissen worden, noch auch die Saiten, die dem Sterblichen ähnlich sind; die Harmonie aber untergegangen

sei, die ja doch mit dem Göttlichen und Unsterblichen von gleicher Abstammung und mit demselben verwandt ist, und zwar eher untergegangen, als das Sterbliche; im Gegentheil würde er sagen, dass nothwendigerweise die Harmonie selbst noch irgendwo vorhanden sei, und dass eher das Holz und die Saiten verfaulen würden, bevor ihr etwas widerführe; — ich glaube daher auch, o Sokrates, dass du dieses selbst beherzigt hast, dass wir uns vorzugsweise die Seele als so etwas vorstellen, dass nämlich, da unser Leib gleichsam eingespannt und von Warmem und Kaltem, Trockenem und Feuchtem zusammengehalten ist, die Mischung und Harmonie von diesen Dingen unsere Seele sei, wenn sie anders gut und in dem richtigen Verhältniss unter einander gemischt sind. Wenn demnach die Seele eine Art von Harmonie ist, so ist offenbar, dass, wenn unser Leib übermässig erschläft, oder durch Krankheiten und andere Uebel angespannt wird, die Seele dann nothwendig sogleich zu Grunde gehen muss, und wenn sie noch so göttlich ist, gerade so wie auch die andern Harmonieen, sowohl die in den Tönen, als die in allen Werken der Künstler; die Ueberreste eines jeglichen Leibes aber noch lange Zeit fortdauern, bis sie entweder verbrannt werden, oder verfaulen. Siehe demnach zu, was wir gegen diesen Einwand vorbringen wollen, wenn allenfalls Jemand die Behauptung aufstellt, dass die Seele als eine Mischung der Bestandtheile des Leibes in dem, was man Tod nennt, zuerst zu Grunde gehe.

37. Hierauf blickte Sokrates umher, wie er gar oft zu thun gewohnt war, und sagte lächelnd: Simmias hat wirklich Recht. Wenn nun einer von euch besser Auskunft geben kann, als ich, warum antwortet er denn nicht? denn in der That scheint er meine Erörterung nicht übel angegriffen zu haben. Meines Bedünkens müssen wir jedoch vor der Antwort noch erst den Kebes hören, was auch er an der Erörterung auszusetzen hat, damit wir uns

in der Zwischenzeit berathen können, was wir sagen wollen, und ihnen dann, nachdem wir es gehört haben, entweder beistimmen, wenn sie etwas Ansprechendes gesagt zu haben scheinen; oder, wenn nicht, unsere Rede in der bisherigen Weise nun weiter verfechten. Wohlan denn, fuhr er fort, o Kebes, sprich was war es, was auch dich beunruhigt hat und dir Zweifel verursacht? — So will ich es denn sagen, erwiederte Kebes darauf. Mir nämlich scheint die Erörterung noch auf demselben Grunde zu stehen und demselben Vorwurfe, den wir im Vorhergehenden 87 besprachen, ausgesetzt zu sein. Dass nämlich unsere Seele schon vorhanden war, bevor sie in diese Gestalt kam, davon stelle ich durchaus nicht in Abrede, dass dieses überaus anziehend, und, wenn es auszusprechen nicht unangenehm auffällt, recht erschöpfend dargethan worden; dass sie aber auch noch, nachdem wir gestorben sind, irgendwo vorhanden sein werde, das will mich nicht in gleichem Grade bedünken. Dass jedoch die Seele nicht stärker und dauerhafter, als der Leib sei, das gebe ich der Einwendung des Simmias nicht zu, denn in allen diesen Beziehungen scheint mir ein gar wesentlicher Unterschied stattzufinden. Warum also, könnte die Rede allenfalls einwenden, bist du noch zweifelhaft, da du ja doch siehst, dass, wenn der Mensch gestorben ist, das Schwächere noch bleibt? Scheint es dir denn da nicht nothwendig zu sein, dass sich das länger Dauernde im Laufe dieser Zeit noch erhalte? Zudem erwäge auch noch das, ob ich etwas damit sage. Denn eines Bildes, wie es scheint, bedarf auch ich, wie Simmias. Mir nämlich scheint dieses gerade so gesagt zu sein, als wenn etwa Jemand über einen alten Weber, der gestorben wäre, folgende Ansicht vorträge: der Mann ist nicht umgekommen, sondern sicherlich noch irgendwo vorhanden; zum Beweise aber das Kleid herbeibrächte, was jener selbst gewoben und getragen hatte, weil dasselbe noch gut erhalten und unbeschädigt sei; und wenn ihm Einer dieses nicht

glauben möchte, er nun weiter fragte, was von beiden seiner Art nach längere Zeit dauere, der Mensch oder das Kleid, welches im Gebrauch wäre und getragen würde; und wenn nun dieser antwortete, bei weitem der Mensch, er vermeinen wollte, bewiesen zu haben, dass in jedem Fall der Mensch noch am Leben sein müsse, da ja sogar der Gegenstand von kürzerer Dauer nicht zu Grunde gegangen sei. Das verhält sich indessen, denke ich, mein Simmias, nicht also. Erwäge nämlich auch du, was ich sage. Denn jedermann würde wohl annehmen, dass wer dieses sagt, etwas Einfältiges behauptet. Denn eben dieser Weber, der schon gar viele solche Kleider, die er gewoben hatte, abgetragen, ist zwar später umgekommen, als jene vielen, aber doch früher, denke ich, als das letzte, in keinem Fall ist indessen deshalb der Mensch schlechter oder hinfälliger als ein Kleid. Ganz dasselbe Bild lässt sich, denke ich, anwenden auf das Verhältniss der Seele zum Leibe, und wenn Jemand ganz dasselbe von ihnen sagte, so würde er mir etwas durchaus Vernünftiges zu sagen scheinen, dass nämlich die Seele von längerer Dauer sei, der Leib hingegen schwächer und von kürzerer Dauer. Denn allerdings könnte er behaupten, dass jede Seele viele Leiber verbrauche, namentlich dann, wenn sie viele Jahre lebe. Denn wenn der Leib zerfliesse und zu Grunde gehe, während der Mensch noch lebe, die Seele dagegen das Abgenutzte immer wieder zusammenwebe, so sei es doch gewiss nothwendig, dass die Seele, wenn sie zu Grunde gehe, gerade die letzte Bekleidung an sich habe, und nur eher als diese eine zu Grunde gehe; erst dann aber, wenn die Seele zu Grunde gegangen, zeige der Leib die Natur seiner Schwäche und löse sich schnell in Fäulniss auf. So nach ist es noch keineswegs gerathen, auf diesen Satz gestützt vertrauensvoll anzunehmen, dass unsere Seele, nachdem wir gestorben sind, noch irgendwo vorhanden sei. 88 Denn wenn Jemand dem, der dieses behauptet, sogar noch

mehr, als du sagst, einräumen wollte, indem er ihm zugesteht, dass nicht nur in der Zeit, bevor wir geboren wurden, unsere Seele vorhanden war, sondern dass auch kein Hinderniss vorhanden sei, dass, nachdem wir gestorben, die Seelen Einiger noch seien, und sein würden, und dass sie zum Oefteren geboren werden, und wieder sterben würden; (denn so stark sei sie von Natur, dass die Seele, wenn sie zum Oefteren geboren werde, Stand halten könne,) im Falle er aber dieses nachgegeben, würde er noch keineswegs das damit einräumen, dass sie selbst unter so vielen Geburten Noth leide und am Ende in einem von diesen Todesfällen ganz und gar zu Grunde gehe; das freilich würde er sagen, eben dieser Tod und eben diese Auflösung des Leibes, welche der Seele den Untergang bringt, wisse niemand, denn es sei unmöglich, dass irgend einer von uns etwas davon gewahr werde — : wenn sich dieses aber so verhält, so kommt es keinem zu, Muth bei dem Tode zu bewähren, ohne unvernünftigerweise Muth zu zeigen, da er ja nicht einmal zu beweisen vermag, dass die Seele ganz und gar unsterblich und unvergänglich ist. Wenn aber dem nicht so ist, so muss derjenige, welcher nahe daran ist zu sterben, beständig für seine Seele fürchten, sie möge in der eben bevorstehenden Trennung von dem Leibe vollständig zu Grunde gehen.

38. Wir alle nun, die wir ihren Reden zugehört hatten, wurden in eine unangenehme Stimmung versetzt, wie wir uns nachher gegen einander aussprachen, weil sie uns, die wir durch die vorausgegangene Erörterung in hohem Grade überzeugt waren, von Neuem wieder unruhig zu machen und in Ungewissheit zurückzuwerfen schienen, nicht sowohl in Bezug auf die vorausgegangenen Erörterungen, sondern auch in Bezug auf das, was erst später zur Sprache kommen sollte, (indem wir besorgten,) wir möchten ganz untaugliche Richter, oder auch die Sachen selbst unerweislich sein.

Echekr. Bei den Göttern, o Phaidon, ich habe Nachricht mit euch. Denn auch mich selbst, der ich dir eben zugehört habe, wandelt es an, etwa folgendem Gedanken bei mir Raum zu geben: welcher Erörterung sollen wir nun noch glauben? Denn die in so hohem Grade überzeugende, welche Sokrates vorgetragen hat, ist jetzt dem Unglauben verfallen. Denn gar wunderbar bemächtigt sich meiner eben der Gedanke, sowohl jetzt, als sonst immer, dass unsere Seele eine Art Harmonie sei, und hat mich, als er ausgesprochen wurde, gewissermassen daran erinnert, dass ich selbst schon früher dieser Ansicht war; und recht sehr bedarf ich wiederum, wie von Anfang, irgend eines andern Beweises, welcher mich überzeugen wird, dass die Seele des Gestorbenen nicht mit dahinstirbt. Sage mir deshalb bei Zeus, wie weit Sokrates seinen Beweis durchgeführt hat, und ob auch er, wie du von euch sagst, sichtbar etwas aufgeregt war, oder nicht, im Gegentheil seinen Satz mit Ruhe verfocht; ob er ihn ferner erschöpfend oder nur nothdürftig vertheidigte? Alles dieses erzähle uns so genau, als du nur kannst.

Phaid. Ja in der That, o Echekrates, wiewohl ich mich oftmals über den Sokrates gewundert habe, so wurde ich doch niemals mehr für ihn eingenommen, als bei meiner damaligen Anwesenheit. Denn dass er etwas zu sagen ⁸⁹ wusste, das ist wohl keineswegs auffallend. Ich aber bewunderte für's Erste hauptsächlich das an ihm, dass er so freundlich und wohlwollend und beifällig die Rede der jungen Leute aufnahm, ferner, dass er so scharf an uns beobachtete, was die Reden für einen Eindruck auf uns gemacht hatten, ferner, dass er uns so wohlthuend heilte, und gewissermassen wie Flüchtlinge und Ueberwundene zurückrief und aufmunterte, ihm zu folgen, und den Gegenstand mit ihm zu erforschen.

Echekr. Wie also?

Phaid. Das will ich dir sagen. Ich sass nämlich

gerade zu seiner Rechten neben dem Bette auf einem niedrigen Stuhle, er aber auf einem viel höheren als ich. Da streichelte er mich über den Kopf und fasste die Haare im Nacken zusammen, — denn er war gewohnt, wenn es sich gerade traff, mit meinen Haaren zu spielen, — und sagte : morgen also, lieber Phaidon, wirst du dir vielleicht diese schönen Locken abschneiden lassen. — Es ist wahrscheinlich, erwiederte ich, o Sokrates. — Das nicht, wenn du zum wenigsten mir folgst. — Was denn aber, sagte ich. — Heute noch, antwortete er, will ich die Meinigen, und du diese hier abschneiden lassen, wenn uns allenfalls die Rede ersterben sollte, und wir sie nicht wieder in's Leben zu bringen vermöchten. Ich für meine Person, wenn ich an deiner Stelle wäre, und mir die Rede entwischte, würde mich eidlich verpflichten, wie die Argeier, nicht eher wieder das Haar wachsen zu lassen, als bis ich von Neuem ankämpfend die Rede des Simmias und Kebes überwunden hätte. — Aber, entgegnete ich, gegen zwei vermag es ja, wie es heisst, nicht einmal Herakles aufzunehmen. — Um so mehr also rufe noch mich, sagte er, als deinen Jolaos zu Hülfe, so lange es noch Tag ist. — Ich rufe dich also zu Hülfe, doch nicht als Herakles, sondern als Jolaos den Herakles. — Das wird keinen Unterschied machen, erwiederte er.

39. Vor allen Dingen wollen wir uns aber wohl zusammennehmen, dass wir nicht in einen gewissen Gemüthszustand gerathen. — Was ist das für einer? fragte ich. — Dass wir, entgegnete er, nicht Redehasser werden, so wie Manche Menschenhasser werden, da es, wie er sagte, gar nichts Schlimmeres für Einen geben kann, als wenn er Reden hasst. Es entsteht aber ganz auf dieselbe Weise der Redehass, wie auch der Menschenhass. Dem Menschenhass nämlich fällt man dadurch anheim, dass man Jemanden ohne Kunst allzusehr vertraut, und die Meinung hegt, dass irgend ein Mensch in jeder Beziehung wahr,

gesund und zuverlässig sei, dann aber kurz darauf denselben als schlecht und unzuverlässig findet, und so wiederum einen andern. Und wenn Jemand diese Erfahrung zum Oefteren gemacht hat, und vorzugsweise bei denen, die er gerade für die vertrautesten und treuergebensten Freunde halten mochte, so hasst er am Ende, wenn er häufig so anstösst, alle, und glaubt, dass durchgängig an keinem Einzigem etwas Gesundes sei. Oder hast du noch nicht die Bemerkung gemacht, dass dieses wirklich der Fall ist? — Allerdings, erwiederte ich. — Ist dieses nun, fuhr er fort, nicht schändlich? und liegt es nicht klar zu Tage, dass es ein solcher wagt, ohne die Kunst, die sich auf menschliche Verhältnisse versteht, mit Menschen umzugehn? Denn wenn er nur irgend mittelst dieser Kunst mit ihnen umgienge, so würde er die Sache gerade so ansehen, wie sie sich wirklich verhält, dass es nämlich in hohem Grade guter oder schlechter Menschen beider nur wenige, solcher 90 aber, die in der Mitte stehen, gar viele gebe. — Wie verstehst du das? fragte ich. — Gerade so, versetzte er darauf, wie es sich mit dem in hohem Grade Kleinen oder Grossen verhält. Glaubst du denn, dass es etwas Seltneres sei, als einen in hohem Grade grossen oder kleinen Menschen oder Hund oder sonst etwas zu finden? oder auch einen schnellen oder langsamen, schönen oder hässlichen, weissen oder schwarzen? Oder hast du noch nicht bemerkt, dass von allen Dingen der Art das Aeusserste nur selten und wenig vorkommt, das in der Mitte Liegende dagegen häufig und vielfach? — Allerdings, sagte ich. — Meinst du demnach, sagte er, dass, wenn ein Wettstreit der Schlechtigkeit angestellt würde, auch darin nur sehr wenige als die Ersten auftreten würden? — Ganz natürlich, erwiederte ich. — Wohl natürlich, sagte er; aber in dieser Beziehung sind die Reden den Menschen nicht ähnlich, sondern weil du mir nun eben einmal vorangigest, so folgte ich dir nach, im Gegentheile vielmehr darin: dass,

wenn Jemand einer Rede Glauben geschenkt hat, dass sie wahr sei, ohne die Kunst, die sich auf Reden bezieht (zu verstehen,) und sie ihm dann kurz darauf als falsch erscheint, mitunter wirklich so, mitunter auch nicht, und sofort eine andere und wieder eine andere; und zwar gilt dieses hauptsächlich, wie du weisst, von denen, die sich mit Streitreden beschäftigen, dass sie am Ende glauben, die weisesten geworden, und allein zu der Erkenntniss gekommen zu sein, dass weder an den Dingen auch nur das Geringste gesund und dauernd sei, noch an den Reden, sondern dass alles, was ist, so recht eigentlich wie im Euripos zu oberst und zu unterst gekehrt wird, und zu keiner Zeit in demselben Zustande bleibt. — Ja allerdings, erwiderte ich, sprichst du die Wahrheit. — Wäre das nun aber, sagte er, o Phaidon, nicht ein beklagenswerther Zustand, wenn Einer, im Falle es eine wahre, sichere und verständliche Rede giebt, sodann, weil er gerade auf solche Reden stösst, die bald wahr zu sein scheinen, bald nicht, sich nicht selber die Schuld beimessen wollte, und seiner Unwissenheit in der Kunst; sondern am Ende aus Mismuth gern die Schuld auf die Reden von sich abschieben, und nun sein übriges Leben unter Hass und Schmähungen gegen die Reden hinbringen wollte, der Wahrheit und Erkenntniss der Dinge aber beraubt würde? — Ja bei Zeus, bemerkte ich, das wäre gewiss beklagenswerth. —

40. Vor allen Dingen wollen wir uns demnach, bemerkte er weiter, davor hüten, und den Gedanken nicht in unserer Seele aufkommen lassen, als ob an den Reden vielleicht gar nichts Gesundes sei, sondern vielmehr bedenken, dass wir noch nicht gesund seien, dass wir uns aber mannhaft zeigen und ernstlich danach streben müssen, gesund zu werden; und zwar du und die Uebrigen des ganzen künftigen Lebens halber, ich aber eben des Todes halber, denn vielleicht betrage ich mich in dem gegenwärtigen Augenblick in Bezug auf diesen Gegenstand nicht als

Philosoph, sondern wie die ganz Ungebildeten, als Streitsüchtiger. Denn auch jene kümmern sich, wenn sie über einen Gegenstand streiten, nicht darum, wie sich das, wovon die Rede ist, verhält; — wie sie aber in Bezug auf das, was sie selbst aufgestellt haben, die Zustimmung der Anwesenden erhalten, darauf geht ihr Streben. Zudem glaube ich mich in dem gegenwärtigen Augenblick nur in so weit von ihnen zu unterscheiden, als ich gar nicht danach trachten werde, dass dasjenige, was ich behaupte, den Anwesenden als wahr erscheine, wenn es nicht unter der Hand geschieht, sondern dass es so viel als möglich mir selbst sich so zu verhalten scheine. Ich rechne nämlich so, lieber Freund, und siehe wie eigennützig: wenn das, was ich sage, wirklich wahr ist, so ist es doch herrlich, eine solche Ueberzeugung zu haben. Wenn es aber für den Verstorbenen gar nichts mehr giebt, so werde ich doch wenigstens gerade während dieser Zeit vor dem Tode den Anwesenden weniger beschwerlich durch meine Klagen werden. Eben diese Unwissenheit aber wird nicht immer für mich fortdauern, denn das wäre ja ein Unheil, sondern wird sich ganz in der Kürze verlieren. Gewappnet also, mein Simmias und Kebes, gehe ich so auf den Gegenstand los. Ihr jedoch, wenn ihr mir folgen wollt, bekümmert euch nur ganz wenig um den Sokrates, um die Wahrheit aber um so viel mehr. Wenn ich euch daher etwas Wahres zu behaupten scheine, so gebt mir euere Zustimmung, wenn aber nicht, so widersetzt euch auf jede Weise, und nehmt euch wohl zusammen, dass ich nicht durch Eifer zugleich mich selbst und euch hintergehend, wie eine Biene, die den Stachel zurückgelassen hat, davon gehe.

41. Indessen, sagte er, müssen wir darangehen. Vor allen Dingen erinnert mich an das, was ihr sagtet, im Fall es sich herausstellen sollte, dass ich es nicht recht im Gedächtniss behalten habe. Simmias ist nämlich, wie ich glaube, zweifelhaft und fürchtet, es möchte die Seele, wie-

wohl göttlicher und schöner als der Leib, dennoch vor demselben untergehen, weil sie eine Art Harmonie ist. Kebes aber schien mir so viel zuzugeben, dass die Seele zum wenigsten längere Zeit dauere, als der Leib; das hingegen sei jedermann unbekannt, ob nicht die Seele, wenn sie viele Leiber und zum Oefteren abgenutzt hat, nunmehr, wenn sie den Letzteren verlassen, selber zu Grunde geht, und ob nicht eben dieses der Tod ist, ich meine der Untergang der Seele, da ja der Leib fortwährend gar nicht unterzugehen aufhört. Ist es indessen etwa dieses, mein Simmias und Kebes, was uns zu betrachten obliegt? — Beide waren damit einverstanden, es wäre dieses. — Nehmt ihr nun, fuhr er fort, von den sämtlichen früheren Reden gar keine an, oder nur einige, andere aber nicht? — Einige, erwiederten sie, die andern aber nicht. — Was nun, fuhr er fort, sagt ihr in Bezug auf jene Rede, in welcher wir die Behauptung aufstellten, das Lernen sei eine Wiedererinnerung, und, wenn sich dieses so verhalte, müsse nothwendigerweise unsere Seele vorher anderswo sein, bevor

92 sie in den Leib hineingebunden werde. — Ich zum wenigsten, bemerkte Kebes, wurde schon damals auf eine ganz wunderbare Weise von ihr überzeugt, und beharre auch jetzt dabei, wie bei keiner andern Rede. — In der That, sprach Simmias, auch ich selbst bin derselben Ansicht, und sehr sollte es mich wundern, wenn ich mir je hierüber noch eine andere Meinung bilden würde. — Hierauf bemerkte Sokrates: es ist aber doch nothwendig, o Thebanischer Gastfreund, dass du dir eine andere Ansicht bildest, wenn anders eben die Meinung Bestand haben soll, dass die Harmonie ein zusammengesetztes Ding, die Seele aber eine Art Harmonie sei, welche aus dem im Leibe Angepannten bestehe. Du würdest es ja doch gewiss nicht gelten lassen, wenn du behaupten wolltest, dass die Harmonie früher bestanden habe, bevor dasjenige vorhanden war, woraus dieselbe zusammengesetzt werden musste.

Oder wirst du es gelten lassen? — Keineswegs, sprach er, o Sokrates. — Merkst du nun, fuhr er fort, dass du mit deiner Angabe in demselben Fall bist, wenn du behauptest, die Seele sei vorhanden, bevor sie in die Gestalt und den Leib des Menschen gelange, sie sei aber zusammengesetzt aus dem, was noch nicht ist. Zum wenigsten ist die Harmonie nicht das für dich, womit du sie vergleichest; im Gegentheil schon vorher sind die Leier und die Saiten und die Töne, welche noch unharmonisch sind, vorhanden, zuletzt von Allem aber entsteht die Harmonie und geht auch zuerst zu Grunde. Wie wird dir nun aber diese Rede mit jener zusammenstimmen? — Gar nicht, erwiederte Simmias. — Gleichwohl aber, fuhr er fort, gehört es sich, dass, wenn irgend eine Rede, namentlich die von der Harmonie, zusammenstimmend sei. — Es gehört sich allerdings, erwiederte Simmias. — Diese also, sagte er, stimmt nicht für dich zusammen, siehe aber zu, welche von beiden Ansichten du wählen wirst, dass das Lernen eine Wiedererinnerung sei, oder die Seele eine Harmonie? — Viel lieber jene, o Sokrates, erwiederte er. Denn diese ist mir so zugekommen ohne Beweisführung nach einer gewissen Wahrscheinlichkeit und gewinnendem Anschein, wodurch sie auch den Beifall der meisten Menschen erhält. Ich weiss aber auch, dass die Reden, welche ihre Beweise nach der Wahrscheinlichkeit führen, höchst unzuverlässig sind, und dass sie, wenn sich Jemand nicht recht vor ihnen in Acht nimmt, gar sehr irre führen, sowohl in der Geometrie, als in allem Andern. Die Rede über die Wiedererinnerung und das Lernen aber ist auf einen Anerkennung verdienenden Grund hin erörtert worden. Denn es wurde ja doch behauptet, dass gerade so unsere Seele vorhanden sei, bevor sie in den Leib gelangte, wie ihr die Wesenheit zukommt, welche den Beinamen dessen führt, was ist. Diese habe ich aber, wie ich selbst überzeugt bin, aus hinreichendem Grunde und ganz mit Recht angenommen. Für mich liegt dem-

nach offenbar die Nothwendigkeit vor, deshalb weder meine noch eines Andern Behauptung gelten zu lassen, dass die Seele eine Harmonie sei.

42. Was aber, fuhr jener fort, mein Simmias, sagst du dazu? Scheint es dir, dass es Bestimmung der Harmonie oder irgend einer andern Zusammensetzung sei, sich
 93 irgend anders zu verhalten, als sich jenes verhält, woraus sie besteht? — Keineswegs. — Noch auch, wie ich glaube, etwas Anderes zu thun, oder zu leiden, als das, was jenes thut oder leidet. — Er meinte es auch. — Demnach ziemt es sich auch nicht, dass die Harmonie das anführe, woraus sie zusammengesetzt ist, sondern dass sie folge. — Er war auch damit einverstanden. — Weit gefehlt also, dass die Harmonie sich entgegengesetzt bewegen oder ertönen oder sonst in etwas Anderem ihren Theilen zuwider sein könnte. — Gewiss weit gefehlt, sagte er. — Wie aber? Ist nicht jede Harmonie ihrer Natur nach gerade so eine Harmonie, wie sie eben gestimmt ist? — Das verstehe ich nicht, sagte er. — Oder würde sie nicht, fuhr er fort, wenn sie mehr und in höherem Grade gestimmt wäre, wenn dieses anders den Umständen nach möglich ist, dann auch mehr Harmonie sein und in höherem Grade; wenn sie aber weniger und in geringerem Grade (gestimmt ist,) dann auch weniger und in geringerem Grade (Harmonie)? — Allerdings. — Ist auch dieses der Fall mit der Seele, dass auch nur im Geringsten die eine Seele in höherem Grade und mehr, als die andere Seele, oder hinwiederum in geringerem Grade und weniger eben dieses sei, (ich meine) Seele? — Auch nicht im Entferntesten, sagte er. — Wohlan denn, beim Zeus, sprach er, man sagt doch von einer Seele, dass sie Verstand und Tugend besitze und gut sei; von einer andern, dass sie Unvernunft und Verderbtheit besitze und schlecht sei. Und sagt man dieses mit Wahrheit? — Mit Wahrheit allerdings. — Die nun, welche den Satz aufstellen, die Seele sei eine Harmonie, was werden die wohl

sagen, dass das, was sich in den Seelen findet, sei, die Tugend und das Laster? Etwa wieder eine andere Harmonie oder Disharmonie? Ferner (wird er sagen) die eine sei gestimmt, (ich meine) die gute, und habe als Harmonie noch eine andere Harmonie in sich; die andere dagegen sei unharmonisch und habe keine andere Harmonie in sich? — Ich für meine Person, sagte Simmias, vermag nichts darüber anzugeben. So viel ist indessen klar, dass derjenige, welcher jenes voraussetzt, sich offenbar in der Weise äussern würde. — Wir haben uns aber schon vorher darüber verständigt, fuhr er fort, dass keine Seele mehr oder weniger Seele sei, als die andere Seele. Aber gerade darin besteht ja die Uebereinkunft, dass keine Harmonie weder mehr noch in höherem Grade, noch weniger und in geringerem Grade Harmonie sei, als die andere. Nicht wahr? — Allerdings. — Die aber nun weder mehr noch weniger Harmonie ist, die ist auch weder mehr noch weniger gestimmt. Ist es so? — So ist's. — Die aber weder mehr noch weniger gestimmt ist, nimmt sie wohl mehr oder weniger Antheil an der Harmonie, oder gleichen? — Gleichen. — Da nun die eine Seele weder mehr noch weniger, als die andere, gerade dieses, nämlich Seele ist, so ist sie wohl auch weder mehr noch weniger gestimmt? — So ist's. — In diesem Zustande aber hat sie nun wohl auch nicht mehr Antheil weder an der Disharmonie, noch an der Harmonie? — Gewiss nicht. — Und wiederum in diesem Zustande dürfte wohl die Eine mehr als die Andere Antheil an dem Laster oder der Tugend haben, wenn anders das Laster Disharmonie, die Tugend hingegen Harmonie ist? — Nicht mehr. — Vielmehr wird ja doch, o Simmias, nach einer richtigen Betrachtungsweise keine Seele 94 Antheil an dem Laster haben, wenn sie anders Harmonie ist. Eine Harmonie nämlich, die ja das ganz und gar ist, Harmonie, kann doch wohl niemals Antheil an der Disharmonie haben. — Gewiss nicht. — Eben so wenig doch

auch eine Seele, die ganz und gar Seele ist, an dem Laster. Wie wäre das nämlich nach dem Vorausbemerkten möglich? — In Folge dieser Betrachtungsweise also werden uns die Seelen aller lebenden Wesen in gleicher Weise gut sein, wenn anders alle Seelen in gleicher Weise das von Natur sind, nämlich Seelen. — Mich zum wenigsten, erwiederte er, dünkt so, o Sokrates. — Scheint dir indessen, fuhr er fort, auch die Behauptung richtig und mit unserer Rede vereinbar, wenn die Annahme richtig war, dass die Seele eine Harmonie sei? — Nicht auf die entfernteste Weise, antwortete er.

43. Wie aber nun? fuhr er fort. Ueber alles, was an dem Menschen ist, behauptest du, gebiete etwas Anderes als die Seele, namentlich, wenn sie vernünftig ist? — Das denke ich nicht. — Etwa so, dass sie den Eindrücken des Leibes nachgiebt, oder dass sie ihnen auch entgentritt? Ich verstehe dieses ohngefähr so: dass sie ihn, wenn zum Beispiel Hitze oder Durst darin ist, zu dem Entgegengesetzten hinzieht, zu dem Nichttrinken, oder wenn Hunger darin ist, zu dem Nichtessen; wie wir ja auch in Tausend andern Fällen die Seele dem im Leibe Befindlichen entgentreten sehen. Oder nicht? — Ja allerdings. — Sind wir aber nicht wiederum in dem Früheren übereingekommen, dass dieselbe, wenn sie Harmonie ist, niemals etwas Anderes anstimmen könne, was dem, wodurch sie angespannt und nachgelassen und in Bewegung gesetzt wird, entgegen ist; und dass sie auch sonst irgend einen andern Eindruck erhalte, als das, woraus sie besteht, dass sie demselben im Gegentheil folge, niemals aber vorangehe? — Darin sind wir übereingekommen, erwiederte er, und warum auch nicht? — Wie nun? — Scheint sie uns jetzt nicht offenbar ganz das Gegentheil zu thun, indem sie über alles das, woraus man ihre Bestandtheile ableiten möchte, gebietet, und ihm das ganze Leben hindurch fast immer entgegenwirkt, und in allen Beziehungen herrscht, indem sie (der

Leib) bald härter züchtiget und unter Schmerzen, wie durch Mittel der Gymnastik und der Heilkunst, bald aber auch gelinder, nicht nur ermahnend, sondern auch drohend mit den Begierden, dem Zorn und der Furcht, gerade so als wäre sie eine Andere und redete mit einem andern Ding? wie ja auch Homeros in der Odyssee gedichtet hat, wo er von dem Odysseus sagt :

Aber er schlug an die Brust und strafte das Herz mit den Worten :

Dulde nun aus mein Herz, noch Härteres hast du geduldet.

Denkst du wohl, er habe dieses gedichtet in der Meinung die Seele sei eine Harmonie und von der Art, dass sie von den Eindrücken des Leibes sich leiten lasse, nicht aber von der Art, sich selbst zu leiten und zu beherrschen; und als wäre sie ein weit göttlicherer Gegenstand, als dass sie mit einer Harmonie verglichen werden könnte? — Bei Zeus, o Sokrates, so kommt es mir vor. — Dem zu Folge also, mein Bester, ist es für uns keineswegs gerathen zu sagen, die Seele sei eine Art Harmonie. Wir würden nämlich offenbar weder mit Homeros, dem göttlichen Dichter, übereinstimmen, noch auch mit uns selber. — Ja es verhält sich so, sprach er. 05

44. Nun gut, fuhr Sokrates fort, die Thebanerin Harmonia hat sich, wie es scheint, noch leidlich gut gegen uns angelassen. Wie steht es nun aber weiter mit dem Kadmos, o Kebes, auf welche Art und durch welchen Beweis werden wir den günstig für uns stimmen? — Das wirst du meines Erachtens, erwiederte Kebes, schon ausfindig machen. Deine letzte Rede zum wenigsten, ich meine die über die Harmonie, hast du auffallend gut und ganz gegen mein Erwarten vorgetragen. Als nämlich Simmias das aussprach, worüber er in Zweifel war, wunderte ich mich gar sehr, wenn jemand etwas mit seiner Rede sollte anfangen können.

Ganz unbegreiflicher Weise schien er mir gleich den ersten Angriff deiner Rede nicht aushalten zu können. Ich würde mich daher auch gar nicht wundern, wenn es der Rede des Kadmos gerade so ergienge. — O Guter, sagte Sokrates, rede nur nicht vermessen, damit uns nicht etwa neidische Vergeltung die Rede, welche vorgetragen werden soll, über den Haufen werfe. Doch das soll Gott überlassen bleiben; wir aber wollen nach Homerischer Weise näher rückend heran die Probe machen, ob etwa deine Rede von Belang ist. Die Hauptsache von dem nun aber, wonach du suchst, ist folgende: du verlangst, es soll erwiesen werden, dass unsere Seele unvergänglich und unsterblich sei, damit, wenn ein Philosoph, der im Begriff zu sterben steht, und der vertrauensvoll der Meinung ist, dass er nach dem Tode dort in höherem Grade glücklich sein werde, als wenn er unter einer andern Lebensweise geendigt hätte, kein unüberlegtes und thörichtes Vertrauen hege. Die Beweisführung aber, dass die Seele etwas Starkes und Gottähnliches ist, und dass sie bereits schon früher vorhanden war, ehe wir Menschen geboren wurden, von alle dem behauptest du, es hindere gar nichts, dass dieses Alles nicht etwa eine Unsterblichkeit andeute, sondern dass die Seele etwas lange Dauerndes sei, und dass sie wohl schon eine gar nicht zu berechnende Zeit früher vorhanden war, und gar vielerlei wusste und that. Aber desshalb wäre sie ja noch keineswegs unsterblich, im Gegentheil gerade der Umstand, dass sie in den Leib eines Menschen gekommen, wäre für sie der Anfang ihres Untergangs, wie eine Krankheit; und so bringe sie denn dieses Leben in einem jammervollen Zustande hin, und gehe dann endlich in dem, was man Tod nennt, zu Grunde. Es mache aber, wie du angiebst, gar keinen Unterschied, ob sie einmal in den Leib komme oder zum Oefteren, in Bezug auf das, was jeder von uns zu fürchten habe. Denn es sei doch ganz angemessen, dass derjenige, der es weder wisse, noch

Rechenschaft darüber geben könne, dass sie unsterblich sei, Besorgniss hege, wenn er nicht unverständlich sein wolle. Dieses ohngefähr ist es, dünkt mich, o Kebes, was du darüber denkst, und ganz mit Absicht wiederhole ich es zum Oefteren, damit uns ja nichts entgehe, und du, wenn du willst, dazu oder davon thun könntest. — Darauf bemerkte Kebes : in dem Augenblick verlange ich weder etwas davon noch dazu zu thun, sondern das ist es, was ich sagen will.

45. Nachdem nun Sokrates eine geraume Zeit inne gehalten und über irgend etwas bei sich nachgedacht hatte, bemerkte er alsdann : das ist gar kein leichtes Ding, o Kebes, wonach du forschest. Denn vollständig muss man dir Ursache des Entstehens und Vergehens zu erforschen suchen. Ich theile dir also, wenn du willst, meine Erfah- 96 rungen darüber mit. Wenn dir dann allenfalls etwas von dem, was ich sage, zur Ueberzeugung von dem, worüber du sprichst, brauchbar erscheint, so magst du es gebrauchen. — Ja wohl, erwiederte Kebes, will ich das. — So höre denn nun, was ich sagen werde. Ich hatte nämlich, o Kebes, bemerkte er weiter, als ich noch ein Jüngling war, ein ganz ausserordentliches Verlangen nach der Art von Weisheit, welche man Naturkunde nennt. Denn als eine überaus erhabene erschien sie mir, die Ursachen jegliches Dinges zu wissen, wodurch Jegliches entsteht, und wodurch es vergeht, und wodurch es besteht; und gar manchmal warf ich mich bald hier bald dort hin, indem ich für's Erste das in Erwägung zog, ob wohl, wenn das Warme und das Kalte in eine gewisse Fäulniss übergegangen, dann sofort Thiere daraus erwachsen, wie Einige angenommen haben? und ob es das Blut ist, wodurch wir denken, oder die Luft, oder das Feuer, oder ob keines von diesen; sondern das Gehirn es ist, welches uns die Wahrnehmungen des Hörens und Sehens und Riechens verschafft, aus diesen aber die Erinnerung und die Vorstellung ent-

steht, aus der Erinnerung und der Vorstellung aber, wenn sie zur Ruhe gelangt ist, in ganz gleicher Weise die Erkenntniss hervorgeht. Und wenn ich wiederum das Vergehen von alle diesem erwog, ferner die Erscheinungen am Himmel und auf der Erde, so kam ich mir am Ende zu dieser ganzen Untersuchung über alle Maassen untauglich vor. Ich will dir einen hinreichenden Beweis dafür angeben. Was ich nämlich schon früherhin ganz deutlich wusste, wie es zum wenigsten mir, so wie auch Andern vorkam, darin erblindete ich sofort in Folge von dieser Untersuchung so vollständig, dass ich auch selbst das verlernte, was ich früherhin zu wissen glaubte, sowohl in Bezug auf viele andere Dinge, als auch darauf, wodurch der Mensch wächst. Davon glaubte ich nämlich früherhin, es sei jedermann klar, dass es von dem Essen und Trinken herkomme. Sobald nämlich durch die Speise Fleisch zu dem Fleische hinzukomme, und Knochen zu den Knochen, und in derselben Weise zu allem Uebrigen das jedem Einzelnen Verwandte, so werde alsdann die erst kleine Masse nachher stark, und eben so werde ein kleiner Mensch gross. So dachte ich damals, und scheint dir das nicht ganz in der Ordnung? — Ja so scheint mir's, erwiederte Kebes. — Erwäge nun aber auch noch weiter Folgendes. Ich glaubte nämlich mit allem Grund der Ansicht zu sein, dass, wenn ein Mensch neben einem andern kleinen stehend als gross erschiene, er um den Kopf grösser wäre als dieser, und ein Pferd grösser als ein Pferd; und was noch einleuchtender ist, als dieses, zehn schien mir mehr zu sein als acht, weil noch zwei zu demselben hinzukommen, und das Zweifüssige grösser zu sein, als das Einfüssige, weil es um die Hälfte grösser ist, als dieses. — Was hältst du nun aber, bemerkte Kebes, eigentlich davon? — Dass ich, erwiederte er, bei Zeus gewiss weit davon entfernt bin, zu vermeinen, als wüsste ich die Ursache von irgend einem dieser Dinge, da ich ja nicht einmal in so weit mit mir im Reinen bin, ob,

wenn Jemand zu Einem Eins hinzusetzt, entweder das Eine, zu welchem es hinzugesetzt ward, zwei geworden, oder ob das Hinzugesetzte und das, zu welchem es hinzugesetzt ward, eben durch das Hinzusetzen des Einen zu dem Andern zwei geworden ist. Ich wundere mich nämlich, dass, als jedes derselben von dem Andern getrennt war, jedes von beiden damals Eins und nicht zwei war, nachdem sie aber einander nahe gekommen, dieses die Ursache geworden, dass sie zwei wurden, die Vereinigung nämlich, dass sie nahe an einander gestellt wurden. Eben so wenig kann ich mich ferner davon überzeugen, dass, wenn Jemand Eins zerschneidet, eben dieses das Zerschneiden wiederum die Ursache wurde, dass zwei geworden sind. Denn hier findet eine der dortigen ganz entgegengesetzte Ursache des Zweiwerdens statt. Dort nämlich, weil sie einander näher gebracht, und Eins zu dem Andern hinzugesetzt wurde, hier aber, weil Eins von dem Andern weggebracht und getrennt wird. Eben so wenig kann ich mich noch überzeugen, dass ich verstehe, wie Eines wird oder das Andere, mit einem Wort, warum es entsteht oder vergeht, oder besteht, nach dieser Weise des Verfahrens, sondern ich mische mir auf's Gerathewohl irgend eine andere Weise zusammen, diese aber lasse ich auf keinen Fall gelten.

46. Als ich nun aber einmal Jemanden aus einem gewissen Buche, wie er sagte, des Anaxagoras vorlesen hörte, welcher behauptet, dass der Verstand es ist, welcher alle Dinge anordnet und die Ursache von Allem ist, so freute ich mich schon über diese Ursache, und in gewissem Betracht schien mir das sich ganz richtig zu verhalten, dass der Verstand die Ursache von allen Dingen sei, und dachte dabei, wenn sich dieses so verhalte, so werde der Alles anordnende Verstand Jegliches anordnen und eben dahin stellen, wo es gerade am besten wäre. Wenn demnach Jemand die Ursache von jedem Ding ausfindig machen

wolle, wie es entsteht oder vergeht oder besteht, so müsse er das in Bezug auf dasselbe ausfindig machen, wie es für dasselbe am besten sei, entweder zu bestehen, oder irgend etwas Anderes zu leiden oder zu thun. In Folge dieser Ansicht aber komme es nun dem Menschen nicht zu, irgend etwas Anderes in Betrachtung zu ziehen, sowohl in Bezug auf sich selbst, als auf andere Dinge, als nur das Vortrefflichste und Beste; nothwendig sei es indessen, dass eben derselbe auch das Schlechtere kenne, denn die Erkenntniss von beiden sei eine und dieselbe. Indem ich nun dieses überdachte, glaubte ich zu meiner Freude an dem Anaxagoras einen Lehrer über die Ursachen der Dinge nach meinem Sinn gefunden zu haben, der mir nun weiter auch angeben werde, für's Erste, ob die Erde flach sei oder rund, und nachdem er mir diess angegeben, die Ursache und Nothwendigkeit noch weiter auseinander setzen werde, indem er das Bessere bemerklich machen und anführen werde, warum es besser sei, dass sie so ist; und welcher, wenn er behauptete, dass sie sich in der Mitte befände, weiter auseinander setzen werde, dass es besser für sie sei, sich in der Mitte zu befinden; und wenn er mir dieses bewiese, so hatte ich mir fest vorgenommen, niemals nach
 98 einer andern Art von Ursache zu verlangen. Eben so hatte ich mir denn auch vorgenommen, in gleicher Weise über die Sonne und den Mond und die übrigen Gestirne Erkundigungen einzuziehen, in Bezug auf ihre Geschwindigkeit zu einander, ihre Umwälzungen und die übrigen Erscheinungen an denselben, in wie fern es wohl besser sei, dass jegliches das thue und leide, was es leidet. Denn nimmermehr hätte ich geglaubt, dass er, welcher behauptet, es sei dieses so von der Vernunft geordnet, irgend einen andern Grund noch weiter beibringen werde, als den, dass es am besten ist, wenn sie sich so verhalten, wie sie sich verhalten. Und so dachte ich denn, dass er, wenn er die Ursache für jedes Einzelne und für alle insgesamt angäbe, nun das-

jenige, was für jedes Einzelne das Beste und für Alle das gemeinschaftlich Gute wäre, auseinander setzen würde. Und diese Hoffnungen würde ich nicht um Vieles hingeben haben, sondern ich nahm sogleich mit grossem Eifer die Bücher zur Hand, und las sie so schnell, als ich nur irgend konnte, um so schnell als möglich das Beste und das Schlechtere kennen zu lernen.

47. Mit dieser wunderbaren Hoffnung, mein Freund, war es nun gar bald für mich aus, als ich beim Fortfahren im Lesen einen Mann gewahr wurde, der sich gar nichts mit der Vernunft zu schaffen macht, noch auch sonst Ursachen geltend zu machen sucht, welche sich auf das Anordnen der Dinge beziehen, dagegen Luft, Erde und Wasser und viele andere ganz unstatthafte Dinge als Ursachen aufführt. Dabei kam es mir vor, dass es ihm ganz in gleicher Weise ergangen, als wenn Einer die Behauptung aufstellte, dass Sokrates alles, was er thut, mit Verstand thut, und dann, wenn er sich daran mächte, die Gründe von allem, was ich thue, anzugeben, für's Erste sagen wollte, ich sässe jetzt deswegen hier, weil mein Leib aus Knochen und Sehnen besteht, und zwar die Knochen hart, und durch Gelenke von einander geschieden wären, die Sehnen dagegen von der Art, dass sie angespannt und nachgelassen werden könnten, umschlössen die Knochen sammt dem Fleische und der Haut, welche dieselben zusammenhält. Da sich nun die Knochen in ihren Gelenken hin und her bewegen, so setzten mich die Sehnen dadurch, dass ich sie nachlasse und anziehe, in den Stand, meine Glieder zurecht zu biegen, und eben aus dieser Ursache sässe ich jetzt hier mit zusammengebogenen Knieen. Ferner noch, wenn er von meiner Unterredung mit euch gewisse andere Ursachen der Art anführen wollte, indem er die Töne, die Luft, das Gehör und tausenderlei andere derartige Dinge angäbe, die wahren Ursachen aber aufzuführen unterliesse, dass nämlich, nachdem es die Athenäer für

rathsamer erachtet, mich zu verurtheilen, aus demselben Grunde denn auch ich es für besser erachtet, hier sitzen zu bleiben, und der Gerechtigkeit angemessener, die Strafe geduldig auszustehen, die sie verfügt haben. Denn bei dem

99 Hunde wären, wie ich glaube, diese Sehnen und Knochen schon längst, von der Vorstellung des Besten getragen, in der Gegend von Megara oder Böotien, wenn ich nicht geglaubt hätte, es sei der Gerechtigkeit angemessener und rühmlicher, statt zu fliehen und davon zu laufen, dem Staate die Strafe, die er mir etwa auflegt, zu verbüssen. Dergleichen Dinge aber Ursachen zu nennen, wäre doch gar zu ungereimt. Wollte hingegen Jemand sagen, dass ich, ohne dergleichen zu haben, sowohl Knochen als Sehnen und was ich sonst alles habe, auch gar nicht im Stande sein würde, das mir gut Dünkende zu thun, so würde er wohl recht haben. Dass ich aber um dieser Dinge willen thue, was ich thue, und eben darum mit Verstand handle, keineswegs aber nach der Wahl des Besten, das wäre doch eine grosse und starke Leichtfertigkeit der Rede. Denn gar nicht einmal unterscheiden zu können, dass etwas anderes die Ursache in der That ist, etwas anderes aber das, ohne welches die Ursache wohl schwerlich Ursache sein könnte; dieses scheint die Mehrzahl der Menschen, gleichsam im Finstern herumtappend und mit einem ganz unpassenden Namen benennend, als die Ursache selbst zu bezeichnen. Daher umgiebt denn auch Einer die Erde mit einem vom Himmel ausgehenden Wirbel und lässt dieselbe dadurch stehen bleiben, ein Anderer unterbreitet ihr, wie einem breiten Backtroge, als Grundlage die Luft. Die einwirkende Kraft aber, dass sie nun so liegt, wie sie am besten angebracht werden konnte, diese suchen sie weder auf, noch glauben sie, dass ihr irgend eine göttliche Wirksamkeit inwohne, sondern sie denken einen Atlas aufgefunden zu haben, der stärker und unsterblicher wäre, als dieses, und Alles besser zusammenhielte, und achten in

Wahrheit das Gute, und das, was verbinden und zusammenhalten muss, für gar nichts. Ich zum wenigsten nun wäre, um eine solche Ursache zu ermitteln, von Herzen gern Jedermanns Schüler geworden. Da sie mir aber gänzlich abgieng, und ich weder im Stande war, sie selbst aufzufinden, noch auch von einem Andern zu lernen, wünschtest du da wohl, mein Kebes, dass ich dir eine Schilderung davon machen soll, auf welche Weise ich die zweite Fahrt zur Erforschung der Ursache unternommen habe? — Ja wohl, sagte er, das ist mein höchster Wunsch.

48. Ich glaubte nun nach diesem, fuhr er weiter fort, als ich bereits müde geworden war, die Dinge zu betrachten, ich müsse mich wohl zusammennehmen, damit es mir nicht eben so gienge, wie denen, welche die Sonne beobachten und betrachten, wenn sie sich verfinstert. Denn sicherlich verderben sich Manche die Augen, wenn sie das Bild derselben nicht im Wasser oder sonst einem Gegenstande der Art betrachten. Etwas der Art kam denn auch mir in den Sinn, und ich fürchtete deshalb, ich möchte vollständig an der Seele erblinden, wenn ich mit den Augen nach den Gegenständen hinschaute, und mich bemühte, sie durch jegliche Wahrnehmung zu erfassen. Es schien mir daher erforderlich, zu den Gedanken meine Zuflucht zu nehmen, und mittelst derselben den wahren Stand der Dinge zu erschauen. Vielleicht ist indessen meine Vergleichung dem Gegenstande in mancher Beziehung nicht ganz entsprechend. Denn das gebe ich durchaus nicht zu,¹⁰⁰ dass derjenige, welcher die Dinge in Gedanken betrachtet, sie besser in Bildern betrachtet, als welcher nach ihren Wirkungen. Ich gieng also nun darauf aus, und stellte, indem ich jedesmal den Gedanken, den ich gerade für den stärksten erachte, zu Grunde gelegt habe, das, was mir mit demselben im Einklang zu stehen scheint, als wahr hin, sowohl in Bezug auf Ursachen, als auf jeden andern Gegenstand, was aber nicht, als nicht wahr. Ich will dir aber

noch deutlicher angeben, was ich meine. Ich glaube nämlich, dass du es jetzt noch nicht verstehst. — Nein, bei Zeus, sagte Kebes, gar nicht sonderlich.

49. Ich verstehe dieses aber, fuhr jener fort, also : es ist gar nichts Neues, sondern dasselbe, was ich immerfort, sowohl anderwärts, als auch in der vorausgegangenen Rede, gar nicht aufgehört habe zu sagen. Ich gehe also weiter und will es versuchen, dir den Begriff der Ursache zu veranschaulichen, mit dem ich mich angelegentlich beschäftigt habe, und komme wiederum auf jenes Vielbesprochene zurück, und fange damit an, dass ich den Grundsatz aufstelle, es gebe etwas an und für sich Schönes und Gutes und Grosses, und so alles Andere. Wenn du mir nun zugeibst und einräumst, es sei dieses so, so hoffe ich dir daraus die Ursache nachweisen und herausfinden zu können, dass die Seele unsterblich ist. — Nun ja, sagte Kebes, wolltest du wohl, da ich dir's zugebe, ohne Verzug deine weiteren Folgerungen daraus herleiten? — So überlege denn, sagte er, was noch weiter mit jenem in Zusammenhang steht, ob du gleicher Ansicht mit mir darüber bist. Es scheint mir nämlich, dass, wenn es noch sonst etwas Schönes giebt, ausser dem an sich Schönen, es durch gar nichts Anderes schön sei, als weil es eben Theil an jenem Schönen hat. Derselben Meinung bin ich auch in Bezug auf alles Andere. Bist du über diese Ursache mit mir einverstanden? — Ja das bin ich, sagte er. — Demnach, fuhr er fort, verstehe ich jene übrigen künstlich ersonnenen Ursachen nicht mehr, noch kann ich sie überhaupt begreifen. Im Gegentheil, wenn Jemand zu mir sagte, warum irgend etwas schön sei, weil ihm entweder eine blühende Farbe oder Gestalt oder sonst etwas der Art eigen ist, so gebe ich das Uebrige ganz auf, (denn durch alles Andere gerathe ich nur in Verwirrung,) daran aber halte ich einfach und kunstlos und vielleicht einfältig genug bei mir selber fest, dass nichts Anderes es schön macht, als eben

die Anwesenheit oder die Gemeinschaft jenes Schönen, woher und wie auch dieselbe hinzugekommen sein möge. Denn in Bezug darauf wage ich noch keine bestimmte Behauptung, wohl aber, dass durch das Schöne Alles, was schön ist, schön werde. Denn das zu antworten scheint mir am sichersten zu sein, sowohl für mich selbst, als für einen Andern, und daran festhaltend glaube ich niemals fallen zu müssen, sondern dass es sicher sei, sowohl mir als jedweddem Andern zu antworten, dass durch das Schöne das Schöne schön werde. Oder dünkt nicht auch dich also? — So dünkt mich. — Ferner also durch Grösse das Grosse gross, und das Grössere grösser, und durch Kleinheit das Kleinere kleiner? — Ja. — Auch würdest du es gewiss nicht gelten lassen, wenn Jemand sagte, es sei Einer mittelst des Kopfes grösser, als ein Anderer, und der Kleinere gerade deswegen kleiner, sondern du würdest darauf¹⁰¹ schwören, dass du gar nichts Anderes behauptest, als dass Alles, was grösser ist, als etwas Anderes, durch nichts Anderes grösser ist, als durch die Grösse, und dass es gerade deswegen grösser ist, wegen der Grösse, das Kleinere hingegen durch nichts Anderes kleiner, als durch die Kleinheit, und dass es gerade deswegen kleiner ist, wegen der Kleinheit, und das, weil du, wie ich glaube, in Sorgen wärest, es möchte dir irgend eine entgegengesetzte Ansicht in den Weg treten, im Falle du sagen wolltest, es sei Jemand mittelst des Kopfes grösser oder kleiner; für's Erste, weil durch denselben Umstand das Grössere grösser, und das Kleinere kleiner, sodann, dass mittelst des Kopfes, der klein ist, das Grössere grösser sein würde, und das wäre doch ein Wunder, wenn durch etwas Kleines Jemand gross wäre. Oder würdest du dieses wohl nicht fürchten? — Darauf sagte Kebes lachend, das würde ich gewiss. — Würdest du demnach, fuhr er fort, wohl Bedenken tragen zu behaupten, dass zehn um zwei mehr sei, als acht, und dass es aus derselben Ursache mehr betrage, nicht aber

mittelst der Vielheit und durch die Vielheit? Ferner dass das Zweifüssige mittelst der Hälfte grösser sei, als das Einfüssige, nicht aber mittelst der Grösse? Die Besorgniss bliebe doch ohne Zweifel dieselbe. — Allerdings, sagte er. — Wie aber? Wenn zu Einem Eins hinzugesetzt worden ist, würdest du da nicht grosses Bedenken haben zu sagen, dass das Hinzusetzen die Ursache sei, dass zwei daraus geworden sind, oder wenn es gespalten worden, die Spaltung, und würdest du nicht überlaut erklären, du wüsstest nicht, dass jedes Ding auf irgend eine andere Weise entstehe, als dass es Antheil nehme an dem eigenthümlichen Wesen eines jeden, woran es Antheil nimmt; und so fändest du darin keine andere Ursache des Zweiwerdens, als gerade das Antheilnehmen an der Zweiheit, und es müsse an derselben Antheil nehmen, was zwei werden solle, und an der Einheit, was Eins werden solle; diese Spaltungen aber und Hinzusetzungen und andere Klügeleien der Art würdest du ganz aufgeben, und die Antwort gescheiteren Leuten, als du bist, überlassen; du aber würdest aus Furcht, wie es im Sprüchwort heisst, vor deinem eignen Schatten und deiner Unerfahrenheit, an die Sicherheit jener Voraussetzung dich festhaltend, wohl also antworten? Wenn aber Jemand die Voraussetzung selber angriffe, so würdest du ihn ganz gehen lassen und gar nicht antworten, bist du erst das aus derselben Hervorgehende untersucht hättest, ob es deiner Ansicht nach miteinander übereinstimmt, oder sich widerstreitet? Wenn du nun aber Rechenschaft über jene selbst geben müsstest, würdest du sie nicht in der Art geben, dass du wiederum eine andere Voraussetzung zu Grunde legtest, welche dir unter den höher liegenden als die beste erschiene, bis du auf etwas Befriedigendes kämest? Zugleich würdest du auch, wenn du von dem ersten Grunde sprächest und dem aus demselben Hervorgehenden, gewiss nicht durcheinander mengen, wie die Widerspruchskünstler, wenn du etwas von dem, was wirk-

lich ist, ausfindig machen wolltest. Denn ihnen kommt darüber vielleicht nicht ein einziger Gedanke, noch macht es ihnen Sorge. Denn sie, die aus lauter Weisheit Alles durcheinander rühren, sind gleichwohl noch dazu fähig, sich selber zu gefallen. Du indessen, wenn du anders zu den¹⁰² Philosophen gehörst, wirst es, denke ich, so wie ich machen. — Du sprichst ganz vollkommen wahr, sagten Simmias und Kebes zugleich.

Echekr. Bei Zeus, o Phaidon, ganz mit Recht. Denn bis zum Verwundern einleuchtend scheint mir der Mann dieses für jeden, der auch nur ein bischen Verstand hat, vorgetragen zu haben.

Phaid. Ja allerdings, o Echekrates, und so schien es auch allen andern, die zugegen waren.

Echekr. Eben so auch uns den Abwesenden, die wir es aber jetzt hören.

50. Aber, was war es denn, was noch nach diesem zur Sprache kam?

Phaid. Wie ich glaube, so fragte er, nachdem ihm dieses zugestanden worden, und man übereingekommen war, dass jede Idee an sich etwas sei, und dass alle übrigen Dinge, die Antheil daran nehmen, eben von ihnen selbst ihre Benennung erhalten, weiter hierauf Folgendes: Wenn du nun, so fuhr er nähmlich fort, dieses also verstehst, wirst du nicht auch, wenn du sagst, Simmias sei grösser als Sokrates, kleiner aber als Phaidon, dann weiter behaupten, bei Simmias komme beides vor, sowohl Grösse als Kleinheit? — Ja das werde ich. — Nun aber, fuhr er weiter fort, giebst du doch zu, dass es sich damit, Simmias überrage den Sokrates, nicht auch in Wahrheit so verhalte, wie die Worte ausdrücklich lauten. Denn ursprünglich überrage Simmias doch wohl nicht dadurch, dass er Simmias ist, sondern durch die Grösse, die er eben zufällig hat; ferner wiederum überrage er den Sokrates nicht, weil Sokrates eben Sokrates ist, sondern weil bei Sokrates Kleinheit

vorkommt, in Vergleich zu der Grösse Jenes. — Das ist wahr. — Eben so wenig werde er wiederum von Phaidon dadurch überragt, weil Phaidon eben Phaidon ist, sondern weil bei Phaidon Grösse vorkommt, in Vergleich zu der Kleinheit des Simmias. — So ist es. — So bekommt demnach Simmias den Beinamen sowohl gross als klein zu sein, indem er in der Mitte von beiden steht, und dadurch, dass er den Einen durch Grösse überragt, die Kleinheit überragt, einem Andern aber eine Grösse zukommen lässt, die seine Kleinheit überragt. Dabei lächelte er und sagte: Ich mag wohl so bestimmt wie eine Urkunde zu sprechen scheinen, aber es verhält sich doch wohl nun einmal so, wie ich sage. — Jener stimmte bei. — Ich sage dieses aber nur desswegen, weil ich wünsche, dass du gleicher Ansicht mit mir seist. Mir scheint es nämlich, dass nicht nur die Grösse selbst niemals zugleich gross und klein zu sein begehrt, sondern auch, dass die Grösse in uns niemals das Kleine aufnimmt, noch überragt zu werden begehrt, sondern Eines von beiden wird stattfinden, dass sie entweder flieht und ausweicht, wenn das Gegentheil auf sie zukommt, das Kleine, oder dass sie, wenn jenes hinzugekommen, zu Grunde geht. Bleibt sie aber und hat die Kleinheit in sich aufgenommen, so wird sie nicht etwas Anderes zu sein begehren, als was sie war. Gerade so wie ich, der ich die Kleinheit angenommen und mich unter sie gefügt habe, auch jetzt noch seiend wer ich bin, ganz derselbe kleine bin. Jenes aber, indem es gross ist, wagt es nicht, klein zu sein. Ganz in derselben Weise begehrt auch das Kleine in uns niemals gross zu werden, oder es zu sein, noch auch begehrt etwas anderes von entgegengesetzten Dingen, das noch ist, was es war, zugleich das
103 Gegentheil zu werden oder zu sein, sondern entweder weicht es aus, oder es geht unter, wenn sich die Sache so gestaltet. — Es scheint mir ganz und gar so, sagte Kebes.

51. Hierauf sagte einer der Anwesenden, der es hörte, — wer es indessen war, erinnere ich mich nicht mehr genau : — Bei den Göttern! sind wir denn nicht in unseren früheren Reden gerade über das Gegentheil von dem, was behauptet wird, übereingekommen, dass aus dem Kleineren das Grössere entstehe, und aus dem Grösseren das Kleinere, und dass so recht eigentlich dieses das Entstehen für das Gegentheil sei, (ich meine) aus dem Gegentheil. Nun aber scheint mir behauptet zu werden, dass dieses doch wohl niemals der Fall sei. — Darauf bemerkte Sokrates indem er das Haupt hinneigte und horchte : recht brav hast du daran erinnert, gleichwohl aber bemerkst du den Unterschied nicht zwischen dem jetzt und zwischen dem damals Gesagten. Damals wurde nämlich behauptet, aus dem entgegengesetzten Ding gehe das entgegengesetzte Ding hervor, jetzt aber, dass das Entgegengesetzte selbst sich nicht leicht selbst entgegengesetzt werde, weder das in uns, noch das in der Natur. Damals nämlich, mein Freund, sprachen wir von Dingen, welche die Gegentheile in sich haben, indem wir sie mit der Benennung jener benannten, jetzt aber von denen selbst, durch deren Einwohnen die genannten Dinge ihre Benennung erhalten. Gerade aber von diesen behaupten wir, dass sie wohl nicht leicht eine Entstehung des Einen aus dem Andern zulassen mögen. Darauf sagte er, indem er dabei auf den Kebes hinsah, es hat doch wohl nicht etwa auch dich, mein Kebes, etwas von dem in Verwirrung gebracht, was dieser da sagte? — Keineswegs bin auch ich, erwiederte Kebes, in einer solchen Stimmung, wiewohl ich durchaus nicht damit sagen will, dass mich nicht Vieles verwirrt macht. — Wir sind also doch, fuhr er fort, darin unbedingt einverstanden, dass das Entgegengesetzte niemals das ihm Entgegengesetzte sein werde. — Ganz und gar, antwortete er.

52. Weiter nun betrachte mir auch noch das, sagte er, ob du wohl mit mir einverstanden sein wirst. Nennst du etwas warm und kalt? — Ja, das thue ich. — Etwa das, was auch Schnee und Feuer? — Bei Zeus, das thue ich nicht. — Im Gegentheil etwas ganz anderes als das Feuer ist das Warme, und etwas ganz anderes als der Schnee ist das Kalte? — Ja. — Aber der Ansicht, denke ich, bist du doch zum wenigsten, dass niemals der Schnee als solcher, wenn er, wie wir im Vorhergehenden behaupteten, das Warme aufgenommen hat, noch fernerhin sein werde, was er war, (ich meine) Schnee und warm, dass er im Gegentheil, wenn das Warme hinzukommt, demselben entweder weichen oder ganz verschwinden werde. — Allerdings. — Ebenso dass wiederum das Feuer, wenn das Kalte hinzukommt, demselben entweder aus dem Wege gehn und verschwinden, gewiss aber nie, wenn es die Kälte aufgenommen, noch ferner das zu sein getrauen werde, was es war, (ich meine) Feuer und kalt. — Du sprichst wahr, sagte er. — Es tritt also, fuhr er fort, bei einigen Dingen der Art der Fall ein, dass nicht nur der Begriff selbst denselben Namen für alle Zeit in Anspruch nimmt, sondern auch noch etwas anderes, was zwar jener nicht ist, wohl aber die Gestalt desselben für immer beibehält, so lange es besteht. Noch deutlicher wird dir vielleicht das, was ich sagen will, durch Folgendes werden. Das Ungerade muss doch wohl immer denselben Namen erhalten, den wir so eben nannten, oder nicht? — Allerdings. — Etwa allein unter den Dingen, denn danach frage ich, oder auch noch etwas anderes, welches zwar nicht das ist, 104 was das Ungerade, gleichwohl aber neben seinem eignen Namen immer auch noch so benannt werden muss, weil es ursprünglich so beschaffen ist, dass es von dem Ungeraden niemals ganz aufgegeben wird. Ich verstehe aber damit so etwas, wie es zum Beispiel der Dreiheit ergeht, und vielem Andern. Ueberlege es aber in Bezug auf die

Dreiheit. Kommt es dir nicht vor, dass sie immer mit ihrem eignen Namen bezeichnet werden müsse, so wie mit dem des Ungeraden, wiewohl dieses nicht dasselbe ist, was die Dreiheit? Gleichwohl aber ist gerade so ursprünglich beschaffen sowohl die Drei, als die Fünf, und die ganze Hälfte der Zahlen, so dass, ohne dasselbe zu sein, was das Ungerade, doch jede derselben immer ungerade ist. Und wiederum ist die Zwei und die Vier und die ganze andere Reihe von Zahlen, wiewohl sie das nicht ist, was das Gerade, gleichwohl jede derselben immer gerade. Giebst du das zu, oder nicht? — Wie sollte ich es nicht? sagte er. — So gieb demnach Acht auf das, was ich dir deutlich zu machen gedenke. Es ist aber Folgendes: es scheint nicht allein jenes Entgegengesetzte sich nicht gegenseitig aufzunehmen, sondern auch alles das, was einander nicht entgegengesetzt ist, immer aber das Entgegengesetzte an sich hat; eben so wenig scheint dieses die Idee aufzunehmen, welche der in ihm wohnenden entgegengesetzt ist, sondern wenn sie zu ihm herankommt, entweder unterzugehen oder auszuweichen. Oder wollen wir nicht sagen, die Drei werde eher untergehn und sich alles Andere gefallen lassen wollen, ehe sie es über sich ergehen lasse, so lange sie noch Drei sei, gerade zu werden? — Ja allerdings, versetzte Kebes. — Nun ist ja aber doch, fuhr er fort, die Zwei der Drei nicht entgegengesetzt. — Das ist sie freilich nicht. — Also nicht blos die entgegengesetzten Begriffe ertragen es nicht, an einander heran zu kommen, sondern auch noch gar manche andere Dinge dulden das Herankommen des Entgegengesetzten nicht. — Du hast ganz vollkommen recht, sagte er.

53. Willst du nun, fuhr er fort, dass wir, wenn wir es anders vermögen, bestimmen sollen, von welcher Art diese Dinge sind? — Allerdings. — Sollten es nun aber, sagte er, o Kebes, nicht diejenigen sein, welche das, was sie in Besitz genommen, nicht nur zwingen, ihre eigne

Idee festzuhalten, sondern auch immer die eines gewissen Entgegengesetzten? — Wie verstehst du das? — Wie wir so eben sagten. Du weißt nämlich doch, dass das, wovon die Idee der Dreiheit Besitz nimmt, nothwendig nicht blos Drei, sondern auch ungerade ist? — Allerdings. — Zu einem solchen aber kann nach unserer Behauptung die Idee, welche der Form, die dieses bewirkt, entgegen ist, nimmermehr gelangen. — Gewiss nicht. — Es bewirkte dieses aber die Form des Ungeraden? — Ja. — Dieser aber entgegengesetzt ist die des Geraden? — Ja. — Zur Dreiheit wird also die Idee des Geraden nimmermehr kommen? — Ganz gewiss nicht. — Die Dreiheit ist demnach ganz von dem Geraden ausgeschlossen? — Ausgeschlossen. — Die Dreiheit ist also ungerade? — Ja. — Was ich demnach zu bestimmen beabsichtigte, welche Dinge nämlich, ohne einem gewissen entgegengesetzt zu sein, gleichwohl das Entgegengesetzte selbst nicht annehmen, wie zum Beispiel jetzt die Dreiheit, die, wiewohl sie dem Geraden nicht entgegengesetzt ist, dasselbe demohngeachtet nicht aufnimmt, denn sie bringt jederzeit das Entgegengesetzte zu demselben hinzu, eben so die Zweiheit zum Ungeraden, 105 und das Feuer zum Kalten, und noch gar vieles Andere: — so sieh nur zu, ob du es so bestimmen willst, dass nicht nur das Entgegengesetzte das Entgegengesetzte nicht annimmt, sondern auch jenes, was jenem ein Entgegengesetztes zubringt, zu welchem es etwa selbst kommen mag, (ich meine,) dass gerade dieses Zubringende niemals das Entgegengesetzte des Zugebrachten aufnimmt. Rufe dir's aber nur noch einmal in's Gedächtniss zurück, denn es ist gar nicht übel, es zum Oefteren zu hören. Fünf nimmt die Idee des Geraden nicht auf, noch die Zehn, das Doppelte, die des Ungeraden. Dieses ist nun freilich selbst wieder einem Andern entgegengesetzt, gleichwohl aber wird es die Idee des Ungeraden nicht aufnehmen; eben so wenig, als das Anderthalbe, und auch sonst gar Manches

dergleichen, als Halbes die des Ganzen, noch auch das Drittheil und alles Andere der Art, wenn du anders folgst und in dieser Weise mit mir einverstanden bist. — Ich bin allerdings ganz und gar mit dir einverstanden und folge dir.

54. So sage mir denn, sprach er, noch einmal von Anfang an, und antworte mir nicht in der Weise, in welcher ich dich frage, sondern mich nachahmend in einer andern. Ich sage diess aber, weil ich ausser der Antwort, die ich vorher gab, und welche sicher ist, aus dem so eben Gesagten noch eine andere eben so sichere in Aussicht habe. Wenn du mich nämlich fragtest, durch was, wenn es dem Leibe einwohnt, derselbe warm werde, so werde ich dir nicht jene sichere ungelehrte Antwort geben, wenn ihm Wärme einwohnt, sondern dem eben Bemerkten zufolge eine durchdachtere, wenn ihm Feuer einwohnt. Eben so wenig werde ich, wenn du fragen solltest, durch was, wenn es dem Leibe einwohnt, derselbe krank werde, antworten, wenn ihm Krankheit einwohnt, sondern wenn Fieber. Eben so wenig (werde ich, wenn du fragtest) durch was, wenn es der Zahl einwohnt, dieselbe ungerade werde, antworten, wenn ihr Ungeradheit, sondern wenn ihr die Einheit, und eben so in allen andern Fällen. Sieh aber zu, ob du bereits hinreichend weisst, was ich damit will. — Ja ganz hinreichend, sagte er. — So antworte denn, fuhr er fort, durch was, wenn es dem Leibe einwohnt, wird derselbe lebend sein? — Wenn ihm Seele einwohnt, sagte er. — Verhält sich denn nun dieses immer so? — Wie sollte es nicht, fuhr er fort. — Die Seele mag also wovon sie will Besitz nehmen, so kommt sie immer zu demselben als Leben bringend? — So kommt sie freilich, sagte er. — Ist denn nun aber dem Leben etwas entgegengesetzt, oder nichts? — Ja das ist, sagte er. — Was denn? — Der Tod. — Die Seele wird demnach das Gegentheil von dem, was sie immer mitbringt, in keinem Fall aufnehmen, wie

dem Vorausgegangenen zufolge bereits zugestanden ist? — Ja wohl ganz entschieden, sagte Kebes.

55. Wie nun? Was die Idee des Geraden nicht aufnimmt, wie nannten wir das eben erst? — Ungerade, sagte er. — Was aber das Gerechte nicht annimmt, und das Künstlerische nicht annehmen mag? — Dieses unkünstlerisch, sagte er, jenes aber ungerecht. — Nun gut. Was aber den Tod nicht annehmen will, wie nennen wir das? — Unsterblich, sagte er. — Dem zufolge nimmt die Seele den Tod nicht auf? — Nein. — Die Seele ist also unsterblich? — Unsterblich. — Nun gut, sagte er. Wollen wir diess nun für erwiesen ausgeben? Oder wie meinst du? — Ja für vollkommen genügend, o Sokrates. — Wie nun, fuhr er fort, o Kebes, wenn das Ungerade nothwendig unvergänglich wäre, würden dann die Drei nicht auch unvergänglich sein? — Warum sollten sie es nicht? — Wenn demnach auch das Unwarme nothwendig unvergänglich wäre, würde dann nicht, wenn Jemand Warmes zu dem Schnee hinzubrächte, der Schnee entweichen und zwar unversehrt und ungeschmolzen? Er würde nämlich weder vergehen, noch auch ausdauernd die Wärme aufnehmen. — Du sprichst wahr, sagte er. — Ganz in derselben Weise, denke ich, würde, wenn das Unkalte unvergänglich wäre, im Falle etwas Kaltes zu dem Feuer käme, dasselbe weder erlöschen noch vergehen, sondern sich unversehrt sofort entfernen. — Nothwendig, sagte er. — Ist es dem zufolge nicht nothwendig, sich auch eben so über das Unsterbliche auszusprechen? Wenn nämlich das Unsterbliche auch unvergänglich ist, so ist es unmöglich, dass die Seele, wenn der Tod über sie herankommt, zu Grunde gehe. Dem vorher Gesagten zufolge wird sie nämlich den Tod weder in sich aufnehmen, noch wird sie todt sein, eben so wie die Drei nach unserer Behauptung nicht gerade sein wird, eben so wenig, als andererseits das Ungerade, und eben so wenig auch das Feuer kalt, so wenig, als die im Feuer enthaltene

Wärme. Was hindert indessen, könnte Jemand sagen, dass zwar das Ungerade nicht gerade wird, wenn das Gerade hinzukommt, wie bereits zugestanden worden, dass aber, wenn es untergeht, an dessen Stelle etwas Gerades entsteht? Jemanden, der dieses behauptete, könnten wir wohl schwerlich abstreiten, dass es nicht vergehe, denn das Ungerade ist nicht unvergänglich. Im Falle uns aber dieses erst zugestanden wäre, so könnten wir es leicht durchfechten, dass bei dem Hinzukommen des Geraden das Ungerade und die Dreie sofort entwichen. Desgleichen würden wir es in Bezug auf das Feuer und das Warme und andere Dinge wohl gerade so durchfechten. Oder nicht? — Ja, allerdings. — Ferner nun auch in Bezug auf das Unsterbliche; wenn uns nämlich zugegeben wird, dass es ebenfalls unvergänglich ist, so würde die Seele noch ausserdem, dass sie unsterblich ist, auch unvergänglich sein; wenn indessen nicht, so bedürfte es wohl noch eines weiteren Beweises. — Dessen bedarf es nun aber nicht, was das anbelangt. Denn schwerlich dürfte etwas Anderes dem Untergang nicht ausgesetzt sein, wenn sogar das Unsterbliche und Ewige den Untergang annähme.

56. Dass indessen zum wenigsten Gott, sagte Sokrates, und die Idee des Lebens selbst, und wenn es sonst noch etwas Unsterbliches giebt, nun und nimmermehr untergehe, darüber, glaube ich, sind wohl Alle einverstanden. — Alle Menschen gewiss bei Zeus, sagte er, und noch mehr, wie ich glaube, die Götter. — Wenn also das Unsterbliche auch unzerstörbar ist, wäre dann nicht die Seele, wenn sie doch unsterblich ist, ebenfalls unvergänglich? — Das ist durchaus nöthig. — Kommt also der Tod über den Menschen, so stirbt, wie es scheint, das Sterbliche an ihm; das Unsterbliche aber geht unversehrt und unzerstört fort, und weicht dem Tode aus. — Es scheint so. — In weit höherem Grade also, sagte er, o Kebes, ist die Seele unsterblich¹⁰⁷ und unvergänglich, und in der That werden unsere Seelen

in dem Hades sein. — Dem zu Folge, sagte er, o Sokrates, vermag weder ich etwas Anderes dagegen zu erinnern, noch deinen Reden irgendwie den Glauben zu versagen. Wenn hingegen hier Simmias oder irgend ein Anderer etwas zu sagen hat, so ist es gut, es nicht zu verschweigen, da ich nicht weiss, auf welche andere Gelegenheit, als die eben gegenwärtige, es jemand aufschieben wollte, der über derartige Gegenstände entweder etwas zu reden oder zu hören wünscht. — Ja wirklich, fuhr Simmias fort, auch ich weiss nicht, wie ich dem Gesagten zu Folge noch Zweifel hegen sollte. Von Seiten der Wichtigkeit des Gegenstandes indessen, von welchem die Reden handeln, und aus Geringschätzung der menschlichen Schwäche, bin ich genöthigt, noch Zweifel bei mir über das Gesagte zu hegen. — Und nicht allein in so fern, o Simmias, bemerkte Sokrates, sondern auch darin sprichst du ganz vernünftig; und es ist daher erforderlich, die ersten Unterstellungen, und wenn sie auch zuverlässig zu sein scheinen, gleichwohl einer noch genaueren Prüfung zu unterwerfen. Und wenn ihr sie auf eine befriedigende Weise auseinander gesetzt habt, so werdet ihr, wie ich glaube, der Untersuchung folgen, so weit sie zu verfolgen einem Menschen nur irgend möglich ist. Und im Falle euch eben dieses recht klar geworden, so werdet ihr nichts weiter aufzusuchen brauchen. — Du sprichst wahr, sagte er.

57. Aber das, sagte er, ihr Männer, verdient gewiss noch erwogen zu werden, dass, wenn die Seele unsterblich ist, sie doch der Sorgfalt bedarf, nicht sowohl für diese Zeit allein, in welche das fällt, was wir Leben nennen, sondern für die ganze Zeit, und so dürfte denn nun allerdings die Gefahr als furchtbar erscheinen, wenn sie jemand vernachlässigen wollte. Wenn nämlich der Tod eine Befreiung von Allem wäre, so wäre es für die Bösen, wenn sie sterben, ein ganz unverhoffter Gewinn, mit der Seele zugleich von ihrem Leibe und ihrer Schlechtigkeit befreit

zu werden. Nun aber, da sie ja offenbar als unsterblich erscheint, dürfte es kein anderes Mittel für sie geben, dem Bösen zu entrinnen und kein anderes Heil, das ausgenommen, so gut und vernünftig als möglich zu werden. Denn nichts anderes nimmt die Seele mit, wenn sie in den Hades wandert, als Bildung und Nahrung, was ja auch, wie es heisst, dem Verstorbenen gleich im Anfang seiner Wanderung dorthin den grössten Nutzen oder Schaden bringt. Es heisst aber darüber also, dass jeden Verstorbenen sein Dämon, der ihm im Leben zugefallen war, an einen ich weiss nicht gerade welchen Ort zu bringen sucht, von wo aus diejenigen, welche sich dort versammelt haben, um Gericht über sich halten zu lassen, mit jenem Führer in den Hades wandern, welchem der Auftrag geworden, die von hier dorthin zu bringen. Nachdem sie aber dort erlangt, was sie erlangen sollten, und die erforderliche Zeit ausgehalten haben, so bringt sie ein anderer Führer wieder nach Verlauf von vielen und grossen Zeitperioden hierher zurück. Die Wanderung ist aber freilich nicht so, wie sie der Telephos des Aischylos beschreibt. Jener sagt näm-¹⁰⁸lich, ein ganz einfacher Weg führe zu dem Hades. Dieser scheint mir indessen weder einfach, noch ein einziger zu sein. Dann nämlich hätte man ja gar keine Führer mehr nöthig, denn es würde sich gewiss nicht leicht Jemand irgend wohin verirren, wenn nur ein einziger Weg wäre. Nun aber scheint er viele Scheide- und Umwege zu haben. Ich behaupte dieses, weil ich es aus dem, was hier zu Lande heiliges Herkommen und Sitte ist, ableite. Die wohlgesittete und vernünftige Seele folgt nun, und erkennt den gegenwärtigen Zustand nicht. Diejenige aber, welche sich mit sinnlichem Verlangen an den Leib anschliesst, treibt sich, wie ich im Vorhergehenden bemerkte, lange Zeit um denselben und um den sichtbaren Ort herum, und nachdem sie kräftigen Widerstand geleistet und Vieles gelitten hat, wird sie mit Gewalt und nur unter Widerstreben

von dem dazu beordneten Dämon mit fortgeführt. Ist sie nun da angelangt, wo sich die Uebrigen befinden, so wird die unreine und etwas der Art verübt habende, mag sie sich nun mit ungerechtem Mord abgegeben, oder sonst etwas der Art begangen haben, was diesem verwandt oder verwandter Seelen Werk ist, jedermann fliehen und verabscheuen, und keiner begehrt ihr Weggenosse oder ihr Führer zu sein; sie selbst aber irrt umher in jeglicher Verlegenheit befangen, bis erst gewisse Zeiträume verflossen sind, nach deren Verlauf sie von der Nothwendigkeit in die ihr gebührende Behausung gebracht wird. Diejenige aber, welche rein und mässig durch das Leben gegangen, und zu Reisegefährten und Führern Götter bekommen hat, bewohnt jede den ihr zukommenden Ort.

58. Es giebt aber viele und bewunderungswürdige Orte der Erde, und sie selbst ist weder von der Beschaffenheit noch von dem Umfang, als sie von denen, die von der Erde zu erzählen pflegen, ausgegeben wird, wie ich von Jemanden überzeugt worden bin. — Darauf bemerkte Simmias : wie verstehst du das, o Sokrates? In Bezug auf die Erde nämlich habe auch ich selbst bereits Vieles gehört, freilich indessen nicht solches, was dich überzeugt. Gar gerne möchte ich es daher hören. — Allerdings, o Simmias, scheint mir nicht gerade die Kunst des Glaukos dazu erforderlich zu sein, darzustellen, was es ist; dass es jedoch wahr sei, das scheint mir noch schwieriger zu sein, als die Kunst des Glaukos; auch dürfte ich einerseits vielleicht nicht einmal dazu tauglich sein, andererseits aber scheint mir, und wenn ich es auch verstünde, mein Leben, o Simmias, für die Grösse des Gegenstandes nicht auszureichen. Die Gestalt der Erde jedoch, wie sie nach meiner Ueberzeugung ist, und die Orte derselben zu beschreiben, hindert mich nichts. — Aber auch das, bemerkte Simmias, genügt schon. —

Ich bin demnach, fuhr jener fort, für's Erste überzeugt, dass sie, wenn sie sich mitten am Himmel als runder Körper befindet, weder der Luft bedürfe, um nicht zu fallen, 109 noch irgend einer andern nothwendigen Bedingung dieser Art, sondern dass, um sie zu halten, hinreichend sei die gleichmässige Ausdehnung des Himmels an sich auf allen Seiten, so wie das Gleichgewicht der Erde selber. Denn ein im Gleichgewicht befindlicher Gegenstand, der in der Mitte eines gleichen angebracht ist, wird nicht vermögen, sich mehr oder weniger nach irgend einer Seite zu neigen, sondern in seiner gleichmässigen Lage wird er ohne Bewegung bleiben. Das ist demnach das Erste, fuhr er fort, wovon ich überzeugt worden bin. — Ja und das mit Recht, bemerkte Simmias. — Ferner sodann, sagte er, dass sie ausserordentlich gross sei, und dass wir die Gegenden von dem Phasis bis zu den Säulen des Herakles in einem ganz kleinen Raum um das Meer herum bewohnen, wie um einen Sumpf herum Ameisen und Frösche, und dass auch noch anderwärts viele andere an vielen Orten dieser Art hausen. Denn es gebe überall um die Erde viele Höhlen, verschieden an Gestalt und Grösse, in welche sowohl das Wasser, als auch der Nebel und die Luft zusammengeflossen wären; die Erde selbst aber liege rein in dem reinen Himmel, an welchem sich die Gestirne befinden, und welchen die meisten von denen, die über dergleichen Dinge zu sprechen gewohnt sind, Aether nennen; dessen Bodensatz nun eben dieses sei und fortwährend in den Höhlen der Erde zusammenfliesse. Uns nun, die wir in den Höhlungen derselben wohnen, entgienge das, und wir glaubten oben auf der Erde zu wohnen, gerade so, wie wenn Jemand, der mitten im Grund des Meeres wohnte, auf dem Meere zu wohnen glaubte, und der, weil er durch das Wasser die Sonne sammt den übrigen Gestirnen erblickte, von dem Meere glaubte, dass es der Himmel ist; vermöge seiner Schwerfälligkeit und Kraftlosigkeit aber noch niemals

bis zur Oberfläche des Meeres gekommen wäre; und weder jemals, nachdem er aus dem Meere emporgetaucht und sich bis zu dem Orte hier erhoben, wahrgenommen hätte, um wie viel reiner und schöner derselbe sei, als der bei ihnen, noch von einem Andern, der es gesehen, etwas davon gehört hätte. Ganz in derselben Lage nun seien auch wir. Da wir nämlich in einer Höhlung der Erde wohnen, vermeinten wir, oben auf derselben zu wohnen, und nannten die Luft Himmel, als ob durch dieselbe, wie durch den Himmel, die Sterne ihre Bahn wandelten. Dieses aber sei deswegen der Fall, weil wir wegen Unvermögens und Schwerfälligkeit nicht im Stande seien, bis zur äussersten Luftgränze hindurch zu dringen. Denn wenn Jemand bis zu den äussersten Punkten derselben gelangte, oder sich mit Flügeln hinaufschwänge, so würde er emportauchend hinschauen, gerade so wie hier die aus dem Meere emportauchenden Fische das schauen, was hier ist; eben so würde denn Einer das, was dort ist, sehen, und wenn unsere Natur im Stande wäre, die Betrachtung auszuhalten, so würde er erkennen, dass jenes dort der wahre Himmel, 110 und das wahre Licht und die wahre Erde sei. Diese Erde nämlich und die Steine und der ganze Raum hier ist verdorben und angefressen, wie das im Meere Befindliche vom Salzwasser. Denn es wächst weder irgend etwas der Rede Werthes in dem Meer, noch giebt es überhaupt etwas Vollkommenes darin, sondern nur Schluchten und Sand, unermesslich viel Koth und Schlamm, wo es nur irgend Erde giebt, und nichts, was mit dem Schönen bei uns auch nur entfernt verglichen zu werden verdiente. Jenes indes- sen dürfte wiederum vor dem bei uns weit mehr den Vorzug zu verdienen scheinen. Wenn man daher auch eine schöne Erzählung zur Sprache bringen darf, so ist es wohl der Mühe werth, o Simmias, zu hören, von welcher Beschaffenheit das ist, was es auf der Erde unter dem Himmel

giebt. — Ja wohl, mein Sokrates, sagte Simmias, würden wir diese Erzählung mit Vergnügen hören.

59. Man sagt also für's Erste, bemerkte er, o Freund, eben diese Erde sei, wenn sie Jemand von oben herab betrachte, so anzuschauen, wie die aus zwölf Lederstücken zusammengesetzten Bälle, bunt, mit Farben geschmückt, von denen unsere Farben hier, deren sich die Mahler bedienen, gleichsam Proben sind. Dort aber bestehe die ganze Erde aus solchen und zwar aus noch weit glänzenderen und reineren, als diese. Denn ein Theil sei purpurfarben und von wundervoller Schönheit; ein anderer goldähnlich, ein anderer sehr weiss, aber noch weisser als Gyps und Schnee, und so sei sie gleicherweise aus andern Farben zusammengesetzt, und zwar aus noch mannichfaltigeren und schöneren, als wir gesehen haben; und so stellten eben diese Höhlungen derselben, welche mit Wasser und Luft angefüllt sind, eine Art von Farbengebilde dar, welches in dem bunten Wechsel der übrigen Farben erglänzt, so dass ein Bild derselben fortwährend als ein bunter Gegenstand erscheint. Auf derselben nun, die so beschaffen, wachsen nach Verhältniss auch die Gewächse, Bäume sowohl, als Blumen und Feldfrüchte. Und wiederum haben gerade so die Gebirge und Steine ganz in demselben Verhältniss ihre Glätte sowohl, als ihre Durchsichtigkeit und ihre schöneren Farben, und von diesen seien denn auch die hierorts so beliebten Steinchenarten Theilchen, Karneole sowohl, als auch Jaspisse und Smaragde, sowie alle übrigen der Art. Dort aber gebe es auch gar nichts, was nicht so beschaffen wäre, ja sogar noch schöner als diese. Die Ursache hiervon aber liege darin, weil jene Steine rein sind, und nicht, wie die hiesigen, angefressen und verdorben von Fäulniss und Salzsäure, und dem, was hier zusammengeflossen ist, und welches denn eben sowohl Steinen, als der Erde, sowie allen übrigen Dingen, Thieren sowohl als Pflanzen, Verunstaltungen und Krankheiten zuzieht. Die

Erde selbst aber sei mit allen diesen Gegenständen ausge-
 111 schmückt und ausserdem noch mit Gold und Silber, sowie
 noch mit vielen anderen Dingen der Art. Dieses wachse
 nämlich dort ganz ausgezeichnet, sei in beträchtlicher
 Menge und Grösse vorhanden, und überall auf der Erde,
 so dass sie anzusehn ein Schauspiel beseeligender Erschei-
 nungen sei.

Thiere aber gebe es auf derselben noch gar viele
 andere, sowie Menschen, deren Einige mitten im Lande
 wohnen, Andere aber um die Luft, wie wir um das Meer,
 andere auf Inseln, welche die Luft umflesse, und welche
 sich in der Nähe des Festlandes befänden; und mit einem
 Wort, was uns das Wasser und das Meer ist für unser
 Bedürfniss, das sei dort die Luft, was aber für uns die
 Luft, das sei für jene der Aether. Die Witterung aber
 hätte bei ihnen eine solche Temperatur, dass die Leute
 dort ohne Krankheiten wären, und eine weit längere Zeit
 lebten, als die hier zu Lande; und an Gesicht und Gehör
 und Geruch und allen andern Dingen der Art ständen sie
 von uns in demselben Abstände, als in Bezug auf Reinheit
 Luft von Wasser und Aether von Luft absteht. Ferner
 hätten sie auch Tempel der Götter und Heiligthümer, in
 welchen die Götter in Wahrheit als Bewohner weilten,
 ferner auch Orakelsprüche und Weissagungen und Erschei-
 nungen der Götter, und fände überhaupt ein vertrauter
 Umgang zwischen ihnen und jenen statt. Auch würden die
 Sonne und der Mond und die Sterne von ihnen gesehen,
 wie sie wirklich sind, und ihre übrige Glückseligkeit reihe
 sich nun als weitere Folge hiervon an.

60. Die ganze Erde sei demnach ursprünglich also
 beschaffen, sowie auch das, was die Erde umgiebt. Es
 gebe aber auf derselben nach Verhältniss ihrer Höhlungen
 viele Orte rings um sie herum, manche derselben seien
 tiefer und weiter geöffnet, als der, auf welchem wir wohnen;
 diejenigen aber, welche tiefer seien, hätten eine geringere

Spaltung, als der Ort bei uns hier, wiederum andere hätten eine minder beträchtliche Tiefe, als der bei uns, und dehnten sich weiter aus. Diese alle aber wären unter der Erde an vielen Stellen durch in einander gehend Oeffnungen verbunden, engere sowohl als breitere, und hätten Durchgänge, wo sich denn vieles Wasser aus dem einen in den andern, wie in Mischkessel ergiesse; ferner gebe es immerströmende Flüsse von ungeheurer Grösse unter der Erde, von warmem sowohl als von kaltem Wasser, vieles Feuer und gewaltige Flüsse von Feuer, viele aber auch von nassem Schlamm, reinerem sowohl als schmutzigerem, wie in Sikelien die vor dem Feuerstrom sich ergiessenden Schlammflüsse, und der Feuerstrom selbst. Von diesen würden nun die einzelnen Orte angefüllt, auf welche der vor sich gehende Umlauf gerade jedesmal treffe. Dieses Alles aber bewege auf- und abwärts eine gewisse in der Erde befindliche Schaukelschwingung. Eben diese Schaukelschwingung aber entsteht etwa durch folgende natürliche Einrichtung.¹¹² Einer dieser Erdschlünde, der überhaupt sehr gross ist, und quer durch die Erde gebohrt, ist der, welchen Homeros meint, wenn er sagt:

Ferne, wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde, derselbe, welchen anderwärts sowohl er selbst, als viele andere unter den Dichtern den Tartaros genannt haben. In diesen Erdschlund nämlich fliessen alle Ströme zusammen, und fliessen wieder aus demselben heraus. Die Einzelnen aber nehmen die eigenthümliche Beschaffenheit des Erdreichs an, durch welches sie gerade fliessen. Die Ursache aber, dass alle Ströme von da heraus und wieder hineinfließen, ist die, weil eben diese flüssige Masse weder Grund noch Boden hat. Sie wogt und fluthet daher auf- und abwärts, und die Luft und der Hauch um dieselbe thut das Nämliche. Denn er folgt ihr nach, wenn sie sowohl in die jenseitigen Gegenden der Erde fortströmt, als

auch wenn in die diesseitigen; und gerade so, wie der Hauch der Athmenden wogend ununterbrochen aus- und einströmt, eben so verursacht auch hier der mit der Flüssigkeit emporgehobene Hauch sowohl beim Ein- als beim Ausströmen gewaltige und über alle Maassen stürmische Winde. Wenn nun das fortströmende Wasser nach der Gegend hin zurückweicht, welche die untere genannt wird, so fliessen die Strömungen unter die Erde in jene Gegenden, und füllen sie an, wie wenn Leute pumpen. Wenn sie sich nun aber wieder von dort verlieren, und hierher losströmen, so füllen sie wiederum die hiesigen Gegenden; sind nun aber diese voll, so fliessen sie durch Kanäle und durch die Erde, und wenn jede derselben in den Orten angelangt ist, wohin sie ihren Lauf nimmt, so bilden sie Meere, Seen, Flüsse und Quellen. Von da verlieren sie sich wieder unter der Erde, nachdem einige längere und mehre, andere wenigere und kürzere Räume umflossen haben, und fallen wieder in den Tartaros hinein; einige viel weiter hinab, als sie ausgepumpt wurden, andere aber weniger. Alle aber ergiessen sich weiter unten, als ihr Ausfluss war. Ferner stürzen manche der Stelle ihres Einfließens gegenüber heraus, manche auf derselben Seite. Manche aber ziehen sich auch förmlich in einem Kreise herum, indem sie sich ein- oder auch mehremale um die Erde herumwinden, wie die Schlangen, und stürzen, nachdem sie sich möglichst abwärts gesenkt haben, wieder hinein. Es ist indessen nur möglich, sich von beiden Seiten bis zur Mitte herabzusinken, weiter aber nicht. Denn für beide Ströme geht auf jeder Seite der Lauf aufwärts.

61. Ausserdem giebt es noch viele andere grosse und verschiedenartige Ströme. Unter diesen vielen sind nun insonderheit vier Ströme, von denen der grösste und am meisten nach Aussen in einem Kreise herumfliessende der sogenannte Okeanos ist; diesem gegenüber und in entgegengesetzter Richtung strömend befindet sich der Acheron, welcher

durch manche andere öde Gegenden fliesst, namentlich sodann unter der Erde fortfliessend in den Acherusischen¹¹³ See gelangt, wohin die Seelen der meisten Verstorbenen gelangen, und welche, nachdem sie gewisse vom Schicksal bestimmte, bei Einigen längere, bei Andern kürzere Zeiten daselbst verweilt haben, wieder zur Erzeugung anderer Geschöpfe ausgesandt werden. Der dritte Fluss bricht in der Mitte von diesen hervor, und ergiesst sich nahe an seinem Ausfluss in einen weiten von einem gewaltigen Feuer brennenden Raum, und bildet einen See, der grösser ist, als bei uns das Meer, und von Wasser und Schlamm aufsprudelt. Von da an geht er im Kreise trübe und schlammig weiter, und indem er sich um die Erde herumwälzt, gelangt er, wie an andere Orte, so auch an die äussersten Gränzen des Acherusischen Sees, ohne sich jedoch mit dem Wasser desselben zu vermischen. Nachdem er sich aber zum Oefteren unter der Erde herumgewälzt hat, fällt er ganz unten in den Tartaros hinein. Dieser ist es nun, welchen die Leute Pyriphlegeton nennen, und von welchem denn auch die feuerspeienden Berge, wo sie sich irgend auf der Erde finden, losgerissene Stücke emporblasen. Diesem aber wiederum gegenüber ergiesst sich der Vierte zuerst in eine schreckliche und wilde Gegend, wie es heisst, die aber ganz die Farbe, wie der Kyanos hat. Die Leute nennen dieselbe die Stygische, und den See, welchen der hineinfließende Fluss bildet, den Styx. Nachdem er nun hier hineingefallen ist, und gewaltige Kräfte in dem Wasser angenommen hat, verschwindet er unter der Erde, wälzt sich um dieselbe herum, geht in entgegengesetzter Richtung von dem Pyriphlegeton und begegnet demselben auf der entgegengesetzten Seite in dem Acherusischen See. Auch nicht einmal sein Wasser mischt sich mit anderem, sondern auch er geht im Kreise herum, und ergiesst sich in den Tartaros, und zwar in entgegen-

gesetzter Richtung von dem Pyriphlegeton. Sein Name ist, wie die Dichter sagen, Kokytos.

62. Da sich dieses aber also verhält, so werden die Verstorbenen, nachdem sie an dem Orte angekommen, wohin der Dämon einen jeden bringt, für's Erste vor Gericht gezogen, sowohl die, welche tadellos und unsträflich gelebt haben, als auch die, welche nicht. Diejenigen nun, von welchen angenommen wird, dass sie mittelmässig gelebt haben, wandern nach dem Acheron und besteigen die bereits für sie bestimmten Fahrzeuge, und gelangen auf denselben zu dem See; und daselbst wohnen sie, reinigen sich, büssen ihre Vergehungen ab, wenn einer sich irgend vergangen hat, und werden losgesprochen; für ihre guten Thaten hingegen erhalten sie Auszeichnungen, ein jeder nach Verdienst. Diejenigen aber, welche wegen der Grösse ihrer Vergehungen für unheilbar gelten, entweder wegen zahlreicher und bedeutender Beraubungen von Heiligthümern, oder wegen vielfacher ungerechter und gesetzwidriger Mordthaten, die sie verübt haben, oder was all noch für andere Vorfälle dieser Art vorkommen mögen, diese stürzt das ihnen zukommende Schicksal in den Tartaros, aus welchem sie nie wieder zum Vorschein kommen. Diejenigen aber, von welchen man annimmt, dass sie zwar heilbare, aber doch schwere Verbrechen begangen, die zum Beispiel an Vater oder Mutter im Zorn irgend eine Gewaltthat vollbracht, dieselbe aber ihr ganzes übriges Leben hindurch bereut haben, oder die auf eine ähnliche andere Art zu Mördern geworden, diese stürzen zwar nothwendigerweise in den Tartaros, wenn sie aber hineingestürzt sind, und ein Jahr daselbst zugebracht haben, so wirft sie die Woge wieder heraus; und zwar die Mörder in den Kokytos, diejenigen aber, die an Vater und Mutter zu Verbrechen geworden, in den Pyriphlegeton. Wenn sie nun fortgetrieben an dem Acherusischen See angelangt sind, so schreien sie da und rufen, die Einen denen zu, welche sie getödtet,

die Andern denen, welche sie mishandelt haben; wenn sie dieselben nun herbeigerufen haben, so flehen sie und bitten, sie doch in den See hinaussteigen zu lassen und aufzunehmen; und wenn sie dieselben überreden, so steigen sie heraus und werden frei von ihren Qualen, wenn aber nicht, so werden sie von Neuem in den Tartaros getrieben, und von da wiederum in die Flüsse; und sie hören nicht eher auf, dieses zu erdulden, bevor sie diejenigen überreden, an welchen sie sich vergangen haben. Dieses ist nämlich die Strafe, die von den Richtern für sie angeordnet wurde. Diejenigen ferner, von welchen man annimmt, dass sie ganz vorzugsweise unsträflich gelebt haben, diese sind es, welche aus diesen in der Erde befindlichen Orten befreit und wie aus Gefängnissen erlöst, nach oben in eine reine Wohnung gelangen und auf der Erde wohnen. Gerade von diesen aber leben die durch die Philosophie zur Genüge Gereinigten ohne Leiber auf immer für die Folgezeit, und gelangen in noch schönere Wohnungen, als diese hier, welche weder leicht zu beschreiben sind, noch auch gegenwärtig die Zeit dazu ausreichen würde.

63. Aber schon um deswillen, was wir bereits durchgegangen haben, o Simmias, müssen wir Alles aufbieten, um der Tugend und der Einsicht im Leben theilhaftig zu werden; denn schön ist der Preis und die Hoffnung gross. Mit Gewalt indessen darauf zu bestehen, dass sich dieses so verhalte, wie ich es dargestellt habe, ziemt keinem Mann, der Verstand hat. Dass es jedoch eine solche oder eine ähnliche Bewandniss mit unseren Seelen und deren (künftigen) Wohnungen habe, da ja die Seele doch offenbar unsterblich ist, dieses zu glauben ist meines Erachtens demjenigen ganz angemessen, der diese Bewandniss annimmt, und verdient, dass er es auf seine Gefahr hin wage. Denn es ist ein schönes Wagestück und man muss sich mit solchen Dingen gleichsam selbst bezaubern; deswegen ziehe ich denn auch schon seit geraumer Zeit die Erzählung in

die Länge. Aber schon um deswillen muss denn auch ein Mann in Bezug auf seine Seele muthig gefasst sein, welcher in dem Leben die übrigen sinnlichen Genüsse, die sich auf den Leib und dessen Ausschmückung beziehen, als ihm ganz fremdartig, völlig unbeachtet gelassen hat, und der Ansicht gewesen ist, dass sie das Uebel nur noch ärger machen werden, im Gegentheil sich ganz jenen (Genüssen) hingegen, welche sich auf das Lernen beziehen, und nachdem er seine Seele nicht mit fremdem, sondern mit
 115 dem ihr eigenthümlichen Schmuck, mit Enthaltbarkeit, Gerechtigkeit, Unverzagtheit, Freiheit und Wahrheit geziert hat, so nun die Wanderung in den Hades erwartet, um sie anzutreten, sobald das Schicksal ruft. Ihr nun freilich, setzte er hinzu, o Simmias und Kebes, und ihr Uebrigen werdet ein andermal, jeder zu seiner Zeit dahin wandern. Mich aber ruft schon jetzt, würde ein Tragiker sagen, das Geschick, und es ist ohngefähr an der Zeit, mich nach dem Bade umzuthun. Denn es scheint mir doch besser zu sein, erst nach dem Bade das Gift zu trinken, und den Weibern nicht die Umstände zu machen, den Leichnam zu waschen.

64. Als er dieses nun gesprochen hatte, sagte Kriton: gut, o Sokrates. Was trägst du aber diesen oder mir auf, entweder in Bezug auf deine Kinder oder sonst einen Gegenstand, wodurch wir dir, wenn wir es thun, einen ganz besonderen Gefallen erzeigen würden. — Ausser dem, was ich immer sage, antwortete er, o Kriton, gar nichts besonders Neues. Dass ihr nämlich, während ihr für euch selber sorgt, sowohl mir als den Meinigen, sowie euch selbst zu Gefallen thut, was ihr thun möget, auch wenn ihr es jetzt nicht versprechen solltet; wenn ihr euch indessen selbst vernachlässigt, und nicht gleichsam den Spuren des jetzt und in früherer Zeit Gesagten im Leben nachgehen wollt, so werdet ihr, wenn ihr im Augenblick auch noch so viel und noch so heilig versprächet, dennoch gar keinen Vor-

theil davon haben. — Wir wollen demnach, sagte er, ernstlich darauf bedacht sein, so zu thun. Auf welche Art aber sollen wir dich begraben? — Wie ihr wollt, antwortete er, wenn ihr mich nur erst habt, und ich euch nicht entwische. Indem er nun ruhig lächelte und dabei nach uns hinblickte, sagte er, ich überzeuge den Kriton nicht, ihr Männer, dass ich hier der Sokrates bin, der sich jetzt mit euch unterredet, und alles, was gesagt wird, gehörig ordnet, er glaubt im Gegentheil, dass ich derjenige sei, welchen er kurz nachher als Leichnam sehen wird, und fragt daher, wie er mich begraben soll. Dass ich mich aber schon längst ausführlich darüber ausgesprochen habe, dass ich, nachdem ich das Gift getrunken, nicht mehr bei euch bleiben, sondern unverweilt ich weiss nicht zu welchen höheren Genüssen der Seeligen abgehen werde, das scheine ich ihm nur so gesagt zu haben, um zugleich euch und mich zu trösten. So leistet demnach, fuhr er fort, bei Kriton für mich die entgegengesetzte Bürgschaft von derjenigen, welche dieser bei den Richtern für mich geleistet hat. Denn dieser hat gut dafür gesagt, dass ich gewiss und wahrhaftig bleiben, ihr aber verbürgtet euch, dass ich gewiss und wahrhaftig nicht bleiben werde, wenn ich gestorben bin, sondern unverweilt davon gehen werde, damit es Kriton leichter ertrage, und nicht, wenn er meinen Leib verbrennen oder begraben werden sieht, sich meinetwegen betrübe, als ob mir etwas Schlimmes widerführe, noch auch bei der Leichenbestattung sage, dass er entweder den Sokrates ausstelle, oder hinaustrage, oder begrabe. Denn wisse wohl, fuhr er fort, o bester Kriton, sich nicht gut auszudrücken, ist nicht nur an und für sich ganz unstatthaft, sondern es hat auch einen nachtheiligen Einfluss auf die Seele. Du musst vielmehr muthig gefasst sein, und meinen Leib zu bestatten befehlen, und zwar so zu bestatten, wie es dir gerade genehm ist, und wie du glauben darfst, dass es am meisten 116 schicklich sei.

65. Nachdem er dieses gesagt hatte, stand er auf und begab sich in ein besonderes Zimmer, um sich zu baden, und Kriton folgte ihm, uns aber hiess er dableiben. Wir blieben also, indem wir uns über das Gesagte unterredeten, und es nochmals in Erwägung zogen; dann aber besprachen wir uns wieder über das Misgeschick, welches uns betroffen habe, und dachten natürlich nicht anders, als dass wir nun, wie eines Vaters beraubt, das übrige Leben als Waisen hinbringen würden. Nachdem er sich aber gebadet hatte, und nicht nur seine Kinder zu ihm gebracht worden, (er hatte nämlich zwei kleine Söhne und einen erwachsenen,) sondern auch die im Hause bekannten Weiber gekommen waren, so unterredete er sich mit diesen in Kritons Beisein, und nachdem er ihnen das, was er all wünschte, aufgetragen hatte, befahl er den Weibern und Kindern fortzugehen, er selbst aber kam auf uns zu. Es war auch bereits nahe an Sonnenuntergang, denn er hatte sich lange Zeit drinnen aufgehalten. Als er nach dem Bade zurückgekommen war, so setzte er sich nieder, und hatte nach dem noch gar nicht viel gesprochen, da kam der Diener der Eilmänner, stellte sich zu ihm hin und sprach: o Sokrates, über dich werde ich mich gewiss nicht zu beklagen haben, wie ich mich über Andere beklage, dass sie mir zürnen und fluchen, wenn ich ihnen ankündige, das Gift zu trinken, indem es die Oberen befehlen. Dich aber habe ich auch sonst schon im Laufe dieser Zeit als den edelsten, sanftmüthigsten und besten Mann kennen gelernt unter denen, die je hierher gekommen sind; und so weiss ich denn auch jetzt recht gut, dass du mir nicht zürnest, (du kennst ja die, welche Schuld daran sind,) sondern jenen. Nun also, (denn du weisst ja, was ich dir für eine Nachricht zu bringen gekommen bin,) lebe wohl, und suche das, was nicht zu ändern ist, so leicht als möglich zu ertragen. Indem er dabei weinte, drehte er sich um und gieng weg. — Darauf blickte Sokrates nach ihm hin und sprach: auch

du lebe wohl, und wir wollen es nun so machen. Und zugleich sagte er zu uns : was das für ein artiger Mensch ist ; die ganze Zeit über gieng er bei mir auf und zu, und unterhielt sich manchmal mit mir, und war ein herzensguter Mann, und jetzt, wie aufrichtig beweint er mich. Wohlan aber, o Kriton, wir wollen ihm gehorchen, und es mag Jemand das Gift bringen, wenn es gerieben ist, wenn aber nicht, so mag es der Mensch reiben. — Darauf sagte Kriton : aber ich glaube, o Sokrates, dass die Sonne noch auf den Bergen weilt und noch nicht untergegangen ist. Zugleich weiss ich, dass auch Andere noch ganz spät getrunken haben, nachdem es ihnen angekündigt war, und dass sie noch tüchtig drauf zu gegessen und getrunken, Einige sogar noch der Liebe mit denen gepflogen, nach welchen sie gerade Verlangen hatten. Uebereile dich aber nur nicht, denn es ist ja noch Zeit. — Darauf sagte Sokrates : ganz mit Recht machen es jene so, von denen du sprichst. Sie glauben nämlich etwas zu gewinnen, indem sie es so machen ; ich aber werde es ganz mit Recht nicht so machen, denn ich glaube weiter nichts zu gewinnen, wenn ich ein wenig später trinke, als dass ich mir selber¹¹⁷ lächerlich vorkommen würde, wenn ich zäh an dem Leben hangen und da sparen wollte, wo ja doch nichts mehr ist. Gehe aber nur, sagte er, folge mir, und mache es ja nicht anders.

66. Sobald diess Kriton gehört hatte, winkte er dem in der Nähe stehenden Knaben. Der Knabe gieng hierauf hinaus, und nachdem er geraume Zeit verweilt hatte, kam er und brachte den mit, welcher das Gift reichen sollte, und der es gerieben in einem Becher trug. Als Sokrates den Menschen sah, sprach er : nun gut, mein Bester, du verstehst dich ja auf diese Dinge, was habe ich zu thun ? — Nichts weiter, erwiederte er, als nach dem Trinken herumzugehen, bis dich Schwere in deinen Beinen befällt, dann dich niederzulegen, und so wird es schon von selbst

wirken. Dabei reichte er zugleich dem Sokrates den Becher. Dieser nahm ihn überaus heiter hin, o Echekrates, ohne im Geringsten zu zittern, und ohne die Farbe und die Gesichtszüge zu verändern, sondern, wie er gewohnt war, den Blick starr auf den Menschen richtend, sagte er: was meinst du von dem Tranke in Bezug auf eine Spendung für Jemanden? Ist es erlaubt, oder nicht? — Wir reiben nur so viel, antwortete er, o Sokrates, als wir glauben, dass es das rechte Maass zum Trinken sei. — Ich verstehe es, fuhr jener fort. Aber flehen zum wenigsten darf man doch zu den Göttern, und muss es sogar, dass die Wohnungsveränderung von hinnen dorthin glücklich von statten gehen möge. Darum flehe denn auch ich, und möge es in der Weise geschehen. Und zugleich während er dieses sagte, brachte er den Becher an den Mund und trank ihn leicht und wohlgemuth aus. Bis dahin waren die meisten von uns so ziemlich im Stande gewesen, sich des Weinens zu enthalten. Als wir aber sahen, dass er trank und getrunken hatte, nicht mehr; sondern bei mir selbst flossen die Thränen mit Gewalt und stromweise, so dass ich mich einhüllte und über mich selber weinte. Denn nicht über ihn weinte ich, sondern über mein eignes Schicksal, weil ich eines solchen Freundes beraubt werden sollte. Kriton aber war noch eher als ich aufgestanden, weil er nicht im Stande war, die Thränen zurückzuhalten. Apollodoros aber hatte schon früher gar nicht aufgehört zu weinen, und nun schrie er laut auf, weinend und sich trostlos gebhehdend; und es war keiner unter den Anwesenden, den er nicht erschüttert hätte, ausgenommen den Sokrates selber. Dieser aber sagte: was macht ihr denn ihr wunderlichen Leute? Ich habe ja hauptsächlich deswegen die Weiber fortgeschickt, dass sie sich nicht so unpassend benehmen möchten. Auch habe ich gehört, dass man unter Glück bedeutenden Worten sterben müsse. Haltet deswegen Ruhe und seid gefasst. Als wir dieses hörten, schämten wir uns und hielten

inne mit dem Weinen. Er selbst gieng umher, und als er sagte, dass ihm die Beine schwer würden, so legte er sich auf den Rücken nieder. Denn so hatte es ihm der Mensch anbefohlen. Zugleich befühlte ihn der, welcher ihm das Gift gegeben hatte, und betrachtete von Zeit zu Zeit seine Füße und Schenkel; dann drückte er ihm den Fuss stark, und fragte, ob er es fühle? Er aber sagte nein. Und nach diesem wiederum die Schienbeine, und so immer weiter¹¹⁸ hinauffahrend gab er uns zu verstehen, dass er kalt und steif werde. Darauf befühlte er sich selbst, und bemerkte, dass er, sobald es ihm an das Herz käme, dann verscheiden werde. Nun war ihm bereits fast Alles um den Unterleib her kalt, da deckte er sich auf, (denn er war zugedeckt,) und sagte, und das waren denn auch seine letzten Worte: o Kriton, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig. Den bringt ihm aber auch dar, und versäumt es ja nicht. Das soll geschehen, sagte Kriton, siehe aber zu, ob du noch sonst etwas zu sagen hast. Als derselbe dieses fragte, antwortete er nichts mehr, sondern kurze Zeit darauf zuckte er nur noch und der Mensch deckte ihn auf. Seine Augen aber standen starr. Als dieses Kriton wahrnahm, drückte er ihm den Mund und die Augen zu.

67. Dieses, o Echekrates, war das Lebensende unseres Freundes, eines Mannes, der, wie wir sagen möchten, unter allen, die wir je gekannt haben, der Beste, und auch im Uebrigen der weiseste und gerechteste war.

Das Gastmahl

Personen des Dialogs:

Apollodoros, Freund des Sokrates, Schüler des

Aristodemos, Schreiber, Agathon, Pausanias,

Panainios, Eryximachos, Aristophanes.

Das Gastmahl.

I. Apollodoros. Ich stand auf dem Markt zu
der Zeit, nicht unvorsichtiger zu sein, denn gerade erst
da ich eben zufällig aus meiner Wohnung in Phaidros
nach der Stadt hinausging, sah ich einen Mann, der
von mir sehr wohl bekannt war, von Weis-
tem zu mir und sagte, Sokrates sei mit einigen Freunden
zu Hause. Apollodoros, der Phaidros, ist das nicht möglich?
Da blieb ich stehen und sagte, ja. Darauf sagte er: ja
erst kürzlich suchte ich dich auf, weil ich nacherkundigen
wollte nach der Zusammenkunft des Agathon des Sokrates,
des Alkibiades und der andern Jünglinge bei dem gemein-
samen Mahle versammelt gewesen zu sein, wegen der Gespräche
über die Liebe, worin sie bestanden. Es hat mir zwar
schon ein Anderer davon erzählt, der es von Phoinix, des
Philoppos Sohn, gehört hatte, doch sagte er, dass auch da
er wusste, dass er selbst konnte nichts Zuverlässiges
darüber berichten. Du also erzähle mir's. Denn dir ist
Allem bekannt es ja zu, die Reden deiner Freunde wieder
zu erzählen. Zuvor aber, fahr er fort, sage mir, wann du
selbst bei dieser Zusammenkunft warst, oder nicht? —
Darauf erwiderte ich: der Erzähler scheint dir durchaus

Das ist die Geschichte.

D a s G a s t m a h l.

Personen des Dialogs :

Apollodoros. Freund desselben. Glaukon.

Aristodemos. Sokrates. Agathon. Phaidros.

Pausanias. Eryximachos. Aristophanes.

Diotima. Alkibiades.

1. Apollodoros. Ich glaube auf das, wonach ihr¹⁷² da fragt, nicht unvorbereitet zu sein. Denn neulich erst, da ich eben zufällig aus meiner Wohnung im Phaleron nach der Stadt hinaufgieng, rief mir einer meiner Bekannten, der mich von hinten gewahr geworden war, von Weitem zu und sagte, Scherz mit seinem Zurufe verbindend, höre Apollodoros, du Phaleraier, wirst du nicht warten? — Da blieb ich stehn und wartete. — Darauf sagte er : ja erst kürzlich suchte ich dich auf, weil ich mich erkundigen wollte nach der Zusammenkunft des Agathon, des Sokrates, des Alkibiades und der andern damals bei dem gemeinsamen Mahle versammelt gewesenen, wegen der Gespräche über die Liebe, worin sie bestanden. Es hat mir zwar schon ein Anderer davon erzählt, der es von Phoinix, des Philippos Sohn, gehört hatte, doch sagte er, dass auch du es wüsstest, denn er selbst konnte nichts Zuverlässiges darüber berichten. Du also erzähle mir's. Denn dir vor Allem kommt es ja zu, die Reden deines Freundes wieder zu erzählen. Zuvor aber, fuhr er fort, sage mir, warst du selbst bei dieser Zusammenkunft anwesend, oder nicht? — Darauf erwiederte ich : der Erzähler scheint dir durchaus

nichts Zuverlässiges mitgetheilt zu haben, wenn du glaubst, die Zusammenkunft, nach welcher du fragst, habe erst neuerdings stattgefunden, so dass auch ich hätte zugegen sein können. — Ja das glaubte ich. — Wie ist denn das möglich, fuhr ich fort, o Glaukon? Weisst du denn nicht, dass Agathon schon seit vielen Jahren gar nicht mehr hier zu Hause ist? Seitdem ich aber näher mit Sokrates verkehre und es mir ganz besonders angelegen sein lasse, jeden Tag zu wissen, was er redet oder thut, das sind
 173 noch keine drei Jahre her. Vordem aber trieb ich mich umher, wohin mich eben der Zufall führte, und glaubte etwas auszurichten, fühlte mich aber unglücklicher, als irgend ein Anderer, nicht minder als du jetzt, der du eher alles Andere treiben zu müssen glaubst, als zu philosophiren. — Darauf bemerkte jener: spotte nur nicht, sondern sage mir, wann jene Zusammenkunft stattgefunden hat? — Ich erwiederte darauf, als wir noch Knaben waren, da Agathon mit seiner ersten Tragödie den Sieg davon trug, gerade Tags darauf, als er mit seinen Chortänzern das Siegesopfer gebracht hatte. — Das ist also, sprach er, allem Anschein nach schon ziemlich lange. Aber wer hat dir denn davon erzählt? wohl gar Sokrates selber? — Das nicht, bei Zeus, sondern eben der, welcher dem Phoinix davon sagte. Ein gewisser Aristodemos war es, aus Kydathenaion, klein von Person, der immer ohne Schuhe gieng. Der war bei der Zusammenkunft zugegen gewesen, und gehörte, wie mich dünkt, zu den wärmsten Verehrern des Sokrates aus damaliger Zeit. Nicht minder indessen habe ich auch den Sokrates schon über Einiges, was ich von jenem hörte, befragt, und er hat mir bestätigt, was jener erzählte. — Wie nun, sprach er, willst du mir's denn nicht erzählen? Jedenfalls ist ja auch der Weg nach der Stadt ganz dazu geeignet, beim Gehen zu sprechen und zu hören. Indem wir nun so zusammen fortgiengen, unterredeten wir uns darüber, so dass ich, wie ich gleich Anfangs bemerkte,

nicht unvorbereitet bin. Wenn ich es also auch euch erzählen soll, so muss ich es eben thun. Denn wirklich auch sonst, wenn ich entweder selbst gelegentlich Vorträge über Philosophie halte, oder Andern zuhöre, freue ich mich, abgesehen von dem Nutzen, den ich davon zu haben glaube, ganz ausserordentlich. Wenn ich aber so manche andere höre, insonderheit die eurigen, die der Reichen und Geldmänner, dann ärgere ich mich nicht nur selbst, sondern habe noch Mitleid mit euch Freunden, weil ihr etwas auszurichten denkt und doch gar nichts ausrichtet. Auch denkt ihr eurerseits wohl gar, dass ich recht schlimm daran sei, ja ich glaube, dass ihr diess wirklich meint. Ich indessen glaube das nicht blos von euch, sondern weiss es recht gut.

2. Freund. Du bleibst dir doch immer gleich, Apollodoros, denn beständig hast du an dir und den Andern etwas auszusetzen, und scheinst mir von dir selbst ausgehend ohne Unterschied Alle für unglücklich zu halten, ausgenommen den Sokrates. Woher du aber eigentlich diesen Beinamen bekommen hast, dass man dich den Schwärmer nennt, das begreife ich zum wenigsten nicht. In deinen Reden freilich zeigst du dich immer so. Auf dich selbst sowohl, als auf alle Andern bist du wild, nur den Sokrates ausgenommen.

Apoll. O mein Theuerster, so ist es ja klar, dass ich, wenn ich so von mir selbst und von euch denke, schwärme und von Sinnen bin.

Fr. Es ist gar nicht der Mühe werth, Apollodoros, darüber jetzt zu streiten. Mache es aber nur nicht anders, als wir dich gebeten haben, sondern erzähle uns, was für Reden gehalten worden sind.

Apoll. Das waren denn nun ohngefähr folgende. Doch will ich es lieber versuchen, euch die Sache von ¹⁷⁴ Anfang an, so wie sie jener erzählte, wieder zu erzählen.

Er sagte nämlich, Sokrates sei ihm begegnet, gebadet und die Sohlen untergebunden, was er nur selten that; daher habe er ihn gefragt, wohin er gehe, da er so schön geputzt sei. Darauf habe derselbe geantwortet: zu einem Gastmahl bei Agathon. Gestern nämlich am Siegesfeste war ich ihm durchgegangen aus Furcht vor dem Volksgetümmel, versprach ihm aber, auf heute mich einzustellen. Darum habe ich mich nun auch so schön herausgeputzt, um schön vor einem Schönen zu erscheinen. Wie aber, fuhr er fort, steht es mit dir? Hättest du etwa Lust, ungeladen mit zum Gastmahl zu gehen? Darauf sprach er, antwortete ich, ganz so, wie du befehlst. Folge mir also, sprach er, damit wir auch das Sprüchwort zu Schanden machen, indem wir ihm eine andere Wendung geben, „dass auch Gute freiwillig zum Mahl erscheinen bei Guten.“ Denn Homeros scheint das genannte Sprüchwort nicht nur verfälscht, sondern sogar verhöhnt zu haben. Denn obwohl er den Agamemnon als einen ausgezeichnet tüchtigen Mann in den Thaten des Krieges darstellt, den Menelaos dagegen als einen weichlichen Lanzenschwinger, so erzählt er dennoch, dass Menelaos, da Agamemnon ein Opfer und einen Schmaus veranstaltete, ungeladen gekommen sei, der Schlechtere zu dem Mahle des Besseren. Als er dieses gehört, sprach er, habe derselbe gesagt: vielleicht indessen werde auch ich zu besorgen haben, dass ich nicht, wie du o Sokrates sagst, sondern nach Homeros, als ein Schlechter ungeladen komme zu dem Mahle eines gescheiten Mannes. Wirst du nun aber auch, wenn du mich mitbringst, etwas zu deiner Entschuldigung sagen können? Denn ich werde in keinem Fall eingestehn, dass ich ungeladen gekommen sei, sondern eingeladen von dir. „Wenn wir gehen zu Zweit“, sprach er, werden wir, der Eine besser als der Andere, überlegen, was wir sagen können. Doch lass’ uns gehen.

So ohngefähr, sagte er, hätten sie zusammen gespro-

chen, und wären dann gegangen. Sokrates sei nun gedankenvoll in sich selbst gekehrt unterwegs im Gehen zurückgeblieben, und als er auf denselben gewartet, habe er ihn aufgefordert, nur weiter voranzugehen. Nachdem er nun an der Wohnung des Agathon angekommen, habe er die Thüre offen gefunden, und es sei ihm dort, wie er sagte, etwas Lächerliches begegnet. Es sei ihm nämlich von drinnen sogleich ein Knabe entgegengekommen, habe ihn hineingeführt, wo sich die Andern bereits gelagert hatten, und habe dieselben schon im Begriff gefunden zu speisen. Sobald ihn nun Agathon erblickte, habe derselbe geäußert: du kommst doch gerade recht, Aristodemos, dass du mir ja auch mitspeisest. Wenn du aber wegen einer andern Angelegenheit da bist, so verschiebe sie auf ein andermal, denn gestern schon suchte ich dich, um dich einzuladen, konnte dich aber nicht zu Gesicht bekommen. Warum bringst du uns aber den Sokrates nicht mit? — Dabei, sagte er, drehe ich mich um, und sehe den Sokrates nirgends nachkommen. Ich sagte nun, dass ich ja eben mit Sokrates, und zwar eingeladen von ihm, zum Mahle gekommen wäre. — Das, sagte er, hast du wirklich gut gemacht. Aber wo ist denn derselbe? — Hinter mir ist er so eben hereingegangen, aber ich wundere mich selbst, wo er wohl sein mag. — Willst du denn nicht nachsehen, 175 Knabe, habe Agathon gesagt, und den Sokrates hereinführen? Du aber, Aristodemos, fuhr er fort, lasse dich neben dem Eryximachos nieder.

3. Ihm nun, sagte er weiter, habe ein Knabe die Füße abgewaschen, damit er sich niederlegen konnte. Da sei nun ein anderer von den Knaben gekommen und habe gemeldet, Sokrates ist auf die Seite gegangen und steht in dem Vorhofe eines der Nachbarn, und da ich ihm rief, wollte er nicht hereinkommen. — Das ist ja doch sonderbar, sprach er, was du da sagst. Rufe ihn also nur und lasse nicht ab. — Hierauf sagte er selbst, wie er erzählte, ja nicht, son-

dern lasst ihn gehen, denn er hat das so in seiner Gewohnheit. Mitunter geht er bei Seite, wo es sich gerade trifft, und bleibt stehen. Er wird aber gleich kommen, wie ich glaube. Stört ihn also nicht, sondern lasst ihn gewähren. — Wohlan so müssen wir es also machen, wenn du meinst, habe Agathon gesagt. Uns andere aber bewirthe jetzt, ihr Knaben; jedenfalls setzt uns vor, was ihr nur wollt, da euch niemand zu befehlen hat, wie ich es auch noch niemals gethan habe. Denkt also nun, auch ich wäre eben so gut, als die Andern hier, von Euch zum Mahle eingeladen, und bedient uns so, dass wir euch loben können.

Hierauf, sagte er, hätten sie gespeist, Sokrates aber wäre nicht hineingegangen. Agathon habe daher zum Oeffteren befohlen, nach dem Sokrates zu schicken, er aber habe es nicht zugegeben. Nun sei derselbe gekommen, nachdem er gar nicht lange Zeit, wie er pflegte, verweilt hatte, sondern da sie sich höchstens in der Mitte der Mahlzeit befunden hätten. Agathon nun, (denn der habe gerade zu unterst allein gelegen,) hätte nach seiner Angabe geäußert: hierher, o Sokrates, neben mir lasse dich nieder, damit ich durch deine Berührung auch etwas von der Weisheit zum Besten bekomme, die in dem Vorhofe über dich gekommen ist. Denn offenbar hast du sie gefunden und besitzest sie, denn sonst hättest du gewiss nicht nachgelassen. — Hierauf habe sich, wie er sagte, Sokrates gesetzt und bemerkt: das wäre ja gut, o Agathon, wenn die Weisheit von der Art wäre, dass sie, wenn wir uns gegenseitig berührten, aus dem volleren in den leereren von uns überflösse, wie das Wasser in den Bechern, welches durch ein Wollesträngchen aus dem volleren in den leereren fließt. Denn wenn es sich auch so mit der Weisheit verhält, so schlage ich es hoch an, neben dir zu liegen. Ich denke nämlich von dir mit vieler und herrlicher Weisheit erfüllt zu werden, denn die meinige dürfte wohl ziemlich gering

und zweideutig sein, da sie wie ein Traum ist; die deinige aber ist glänzend und hat herrlichen Erfolg, wie sie ja auch erst vor Kurzem bei dir als einem jungen Manne so ausserordentlich hervorstrahlte und sich in ihrem Glanze zeigte, wo mehr als dreissigtausend Hellenen Zeugen davon waren. — Du bist ein rechter Spötter, o Sokrates, sagte Agathon. Die Frage aber in Betreff der Weisheit wollen wir gleich nachher entscheiden, ich und du, und den Dionysos zum Schiedsrichter nehmen. Nun aber wende dich vorerst dem Mahle zu.

4. Nachdem sich hierauf, erzählte er weiter, Sokrates ¹⁷⁶ niedergelassen und gespeist hatte, so wie auch die Andern, hätten sie das Trankopfer dargebracht, und nachdem sie einen Lobgesang auf den Gott angestimmt und das noch sonst Gebräuchliche verrichtet, hätten sie sich dem Trinken zugewendet. Nun habe Pausanias, wie er sagte, ohngefähr folgende Rede begonnen: Wohlan, ihr Männer, habe derselbe geäussert, in welcher Weise werden wir nun am behaglichsten trinken? Ich für meine Person erkläre euch, dass ich mich in der That von dem gestrigen Trinken ganz unwohl fühle, und einiger Erholung bedarf; dasselbe glaube ich indessen auch von den Meisten unter euch, denn ihr waret ja gestern auch dabei. Ueberlegt daher, auf welche Weise wir wohl am behaglichsten trinken können. — Hierauf habe Aristophanes gesagt: darin hast du allerdings ganz recht, Pausanias, dass wir uns auf jede Weise möglichste Behaglichkeit beim Trinken verschaffen müssen. Ich gehöre ja selbst zu denen, die gestern getauft worden sind. — Als diess nun Eryximachos, des Akumenos Sohn, wie er erzählte, gehört hatte, habe derselbe geäussert: ja gewiss habt ihr ganz recht, und nur noch Eines wünsche ich von euch zu hören, wie es um Agathon steht in Bezug auf seine Stärke im Trinken? — Auch ich, habe derselbe erwiedert, bin durchaus nicht stark. — Das wäre ja, erwiederte Eryximachos, offenbar ein ganz unverhofftes Glück

für uns, ich meine für mich, für den Aristodemos und Phaidros und die Uebrigen hier, wenn ihr als die stärksten Trinker es jetzt aufgibt; wir freilich leisten immer nur wenig. Den Sokrates bringe ich übrigens gar nicht in Rechnung, denn der passt für beides, so dass es ihm gleichviel sein wird, was von beiden wir thun. Da mir nun keiner der Anwesenden grosse Lust zu haben scheint, viel Wein zu trinken, so werde ich vielleicht weniger misfallen, wenn ich der Wahrheit gemäss angebe, was es eigentlich mit dem Berauschtsein für eine Bewandtniss hat. Mir ist nämlich doch, wie ich glaube, wenigstens so viel durch die Heilkunde klar geworden, dass die Trunkenheit für die Menschen etwas Schädliches ist, und weder ich selbst möchte, wenn es auf mich ankommt, noch weiter forttrinken, noch möchte ich einem Andern dazu rathen, zumal wenn er noch vom vorigen Tage her benebelt ist. — Hierauf, sagte er, habe Phaidros, der Myrrhinusier, das Wort genommen, und gesagt: Wohlan denn, ich bin gewohnt, dir Folge zu leisten, und namentlich in dem, was du in Bezug auf die Heilkunde sagst; nun aber werden es auch die Uebrigen so machen, wenn sie sich's überlegen wollen. — Da sie dieses hörten, wären alle darin übereingekommen, es bei der gegenwärtigen Zusammenkunft nicht bis zu einem Rausche zu treiben, sondern nur so zum Vergnügen zu trinken.

5. Nachdem dieses, habe Eryximachos fortgefahren, nun einmal beschlossen ist, dass jedweder trinke so viel er will, und durchaus kein Zwang gelte, so mache ich den weiteren Vorschlag, die eben eingetretene Flötenspielerin fortgehen zu lassen, um sich selber zu spielen, oder wenn sie etwa will, den Frauen drinnen, uns hingegen für heute durch gegenseitige Gespräche zu unterhalten; und wenn ihr es verlangt, so bin ich bereit, euch vorzuschlagen, durch welche Gespräche. — Alle hätten nun erklärt, dass sie es zufrieden wären, und ihn aufgefordert, Vorschläge

zu thun. — Darauf habe nun Eryximachos gesagt : Der Anfang meiner Rede ist wie in der Melanippe des Euripides ; denn nicht meine Rede ist es, sondern die des Phaidros hier, die ich vorzutragen im Begriff bin. Denn Phaidros sagt jedesmal im Unwillen zu mir : ist es nicht arg, Eryximachos, dass auf manche andere Götter Hymnen und Paiane von den Dichtern sind gedichtet worden, auf den Eros aber, einen so einflussreichen und mächtigen Gott, doch auch nicht ein einziger von so vielen Dichtern, die es schon gegeben hat, jemals ein Loblied dichtete ? und dass, wenn du auch diess erwägen willst, die guten Sophisten in ungebundener Rede auf den Herakles und Andere Lobschriften verfasst haben, wie der treffliche Prodikos. Ja und das ist noch viel weniger zu verwundern, als dass mir schon einmal ein gewisses Buch eines weisen Mannes zu Gesicht kam, dessen Inhalt das Salz betraff, welches in Bezug auf seine Nützlichkeit ein ausserordentliches Lob erhielt. Eben so kannst du auch noch gar manche Dinge dieser Art verherrlicht sehen. Dass man nun auf solche Dinge so vielen Fleiss verwendet, und dass noch kein Mensch bis auf den heutigen Tag auf den Einfall gekommen ist, den Eros auf eine würdige Weise zu besingen, ja dass ein solcher Gott so vernachlässigt wird, darin hat meines Erachtens Phaidros ganz gewiss recht. Daher wünsche ich nicht nur diesem meinen Beitrag zu entrichten, und ihm dadurch gefällig zu sein, sondern es scheint mir auch, dass es uns Anwesenden jetzt obliege, den Gott zu verherrlichen. Wenn nun auch ihr gleicher Ansicht seid, so hätten wir wohl in den Gesprächen eine hinlängliche Unterhaltung. Ich meine nämlich, es solle ein jeder von uns von der rechten Seite herum eine Lobrede auf den Eros vortragen, so schön als er nur irgend kann, Phaidros aber zuerst damit beginnen, da er ja auch den ersten Platz einnimmt, und zugleich dem Gespräch seine Entstehung gegeben hat. — Niemand, o Eryximachos, habe

Sokrates bemerkt, wird dir entgegenstimmen. Denn weder ich dürfte es wohl ablehnen, da ich ja dessen geständig bin, mich auf nichts anderes als auf Liebessachen zu verstehen; noch Agathon und Pausanias; ja auch nicht einmal Aristophanes, der sich ausschliesslich mit dem Dionysos und der Aphrodite beschäftigt, noch auch irgend ein Anderer von denen, welche ich hier vor mir sehe. Freilich sind wir auf den untersten Plätzen nicht in gleichem Vortheil, wenn indessen die vor uns gründlich und schön sprechen, so wollen wir zufrieden sein. Wohlan also mit gutem Glück beginne Phaidros und verherrliche den Eros.

Damit erklärten sich denn nun auch alle Uebrigen ein-
 178 verstanden und verlangten ausdrücklich dasselbe, wie Sokrates. An Alles jedoch, was ein Jeder sprach, erinnerte sich weder Aristodemos genau, noch auch ich an Alles, was jener sagte. Was aber und wessen Gedanken mir hauptsächlich der Erinnerung werth schienen, davon will ich euch die Rede eines jeden Einzelnen mittheilen.

6. Zuerst also, wie gesagt, erzählte er, habe Phaidros seinen Vortrag ohngefähr damit begonnen, dass Eros ein grosser Gott sei und bewunderungswürdig für Menschen und für Götter, sowohl in vielen andern Beziehungen, als namentlich auch in Ansehung seines Ursprungs. Denn dass der Gott zu den ältesten gehört, ist ehrenvoll, wie jener bemerkte. Ein Beweis dafür aber ist dieses: Eros hat keine Eltern, noch werden deren von irgend einem Prosaiker oder Dichter genannt, sondern Hesiodos sagt, zuerst sei das Chaos gewesen:

— — aber nach diesem
 Breitgebrüstet die Erde, für all' ein sicherer Wohnsitz,
 Dann auch Eros.

Er sagt also, nach dem Chaos wären diese beiden entstanden, die Erde und der Eros. Parmenides aber sagt von seinem Ursprung:

Und sie gedachte des Eros zuerst vor den übrigen Göttern.

Dem Hesiodos aber stimmt auch Akusilaos bei. So sehr wird also von vielen Seiten her zugestanden, dass Eros gerade der älteste ist. So wie er aber der älteste ist, so ist er auch der Urheber der grössten Güter für uns. Ich zum wenigsten vermag nicht anzugeben, was für ein grösseres Gut es gleich für den Jüngling giebt, als einen redlichen Liebhaber, und für den Liebhaber einen Liebling. Denn das, was die Menschen, welche mit Ehren zu leben gedenken, ihr ganzes Leben hindurch leiten muss, das vermag weder Verwandtschaft mit so gutem Erfolg mitzutheilen, noch Ehrenstellen, noch Reichthum, noch sonst etwas anderes, wie die Liebe. Was meine ich aber eigentlich damit? Die Schaam vor dem Schändlichen und ehrenhaftes Streben nach dem Guten. Denn ohne diese vermag weder ein Staat noch ein Privatmann grosse und herrliche Thaten auszuführen. Ich behaupte daher auch, dass es einem Manne, welcher liebt, wenn er etwas Schändliches thäte, und darüber entdeckt würde, oder dasselbe aus Unmännlichkeit ohne Gegenwehr von einem Andern zu erdulden hätte, nicht so schmerzlich sein werde, seinem Vater oder seinen Freunden oder sonst einem Andern unter die Augen zu treten, als seinem Liebling. Ganz in gleicher Weise sehen wir dieses auch bei dem Geliebten, dass er sich vorzugsweise vor den Liebhabern schämt, wenn er bei irgend etwas Schlechtem betroffen wird. Wenn daher die Möglichkeit vorhanden wäre, dass ein Staat oder ein Heer aus Liebhabern und Lieblingen bestände, so könnten dieselben unmöglich ihre Angelegenheiten besser verwalten, als dadurch, dass sie sich alles Schändlichen enthielten, und in edlem Streben unter einander wetteiferten. Ja und es würden auch solche, wenn sie im Bunde 179 mit einander ankämpften, wiewohl minder zahlreich, doch so zu sagen alle Welt überwinden. Denn ein Liebender

würde es sicherlich nicht viel weniger über sich gewinnen können, seinem Geliebten unter die Augen zu treten, wenn er selbst entweder seinen Posten verlassen oder die Waffen weggeworfen hätte, als allen Andern, und statt dessen lieber mehr als einmal in den Tod gehn wollen. Vollends nun aber gar den Liebling im Stich zu lassen, oder ihm, wenn er in Gefahr ist, nicht beizustehn, — so feige ist wohl keiner, dass ihn Eros nicht selber zur Tapferkeit begeistern sollte, so dass er dem gleich käme, der von Natur der Tapferste ist. Ja und recht eigentlich theilt das, wovon Homeros sagte, dass ein Gott einige der Helden mit Muth beseele, Eros den Liebenden mit, und zwar als etwas von ihm ausgehendes.

7. Ja sogar für einander zu sterben sind nur die Liebenden bereit, und nicht etwa nur Männer, sondern auch die Frauen. Dafür liefert auch des Pelias Tochter Alkestis ein hinlängliches Zeugniß zu Gunsten dieser meiner Behauptung vor den Hellenen, da sie allein für ihren Gatten zu sterben entschlossen war, wiewohl derselbe noch Vater und Mutter hatte. Diese übertraff sie auch eben wegen ihrer Liebe so sehr an zärtlicher Hingebung, dass sie deutlich zu erkennen gab, als wären dieselben (mit ihr verglichen) dem Sohne ganz fremd und nur dem Namen nach mit ihm verwandt. Und nachdem sie diese That vollbracht hatte, schien sie nicht allein den Menschen, sondern auch den Göttern etwas so Schönes vollbracht zu haben, dass, da unter vielen, welche viele schöne Thaten verrichteten, doch nur einigen leicht zu zählenden die Götter dieses als Ehrengabe verliehen, aus dem Hades wiederum die Seele zu entlassen, sie ja auch die ihrige entliessen aus Entzücken über die That. So ehren auch die Götter Eifer und Verdienste in der Liebe in hohem Grade. Den Orpheus aber, des Oiagros Sohn, schickten sie unverrichteter Sache aus dem Hades fort, indem sie ihm nur eine Erscheinung seiner Gattin zeigten, um derentwillen er gekommen war, sie

selber aber nicht herausgaben, weil er ihnen als ein Citherspieler ein Weichling zu sein und nicht den Muth zu haben schien, aus Liebe zu sterben, wie Alkestis, sondern nur mit dem Plane umzugehen, wie er lebend in den Hades hineinkommen könnte. Deshalb haben sie ihm denn auch aus dieser Veranlassung eine Strafe auferlegt, und es dahin gebracht, dass sein Tod durch Weiber erfolgte; nicht wie Achilleus, der Thetis Sohn, ehrten sie ihn und sandten ihn auf die Inseln der Seeligen, weil dieser, nachdem er von seiner Mutter erfahren hatte, dass er, wenn er den Hektor tödtete, sterben, wenn er ihn aber nicht tödtete, nach Haus zurückkehren und hochbetagt sein Leben beschliessen würde, dennoch den Muth zu der Wahl hatte, seinem Liebhaber Patroklos helfend und ihn rächend nicht nur für ihn zu 180 sterben, sondern auch dem Dahingeschiedenen nachzusterben. Darum haben ihn denn auch die Götter im Entzücken darüber in hohem Grade ausgezeichnet, weil er seinen Liebhaber so gar hoch achtete. Aischylos aber faselt, wenn er sagt, Achilleus habe den Patroklos geliebt, da er nicht nur schöner als Patroklos war, sondern auch als alle übrigen Heroen, dazu noch unbärtig, sodann auch noch um Vieles jünger, wie Homeros sagt. Ja in der That also ehren die Götter vorzugsweise ein solches Verdienst in der Liebe, weit mehr jedoch bewundern, achten und belohnen sie es, wenn der Geliebte den Liebhaber liebt, als wenn der Liebhaber den Liebling. Denn göttlicher ist der Liebhaber als der Liebling, weil er von Gott erfüllt ist. Aus diesem Grunde haben sie denn auch den Achilleus höher als die Alkestis geehrt, indem sie ihn auf die Inseln der Seeligen entsandten. Unter diesen Umständen behaupte ich denn auch meinestheils, dass Eros unter den Göttern der älteste, ehrwürdigste und einflussreichste sei in Bezug auf den Besitz des Verdienstes und des Glücks für die Menschen, im Leben wie im Tode.

8. Diese Rede ohngefähr, erzählte er, habe Phaidros gehalten. Nach dem Phaidros wären einige andere gehalten worden, deren er sich jedoch nicht genau erinnerte, die er denn auch übergieng, und des Pausanias Rede mittheilte. Dieser habe sich nun vernehmen lassen: Gar nicht gut, o Phaidros, scheint mir die Aufgabe unserer Rede gestellt zu sein, da wir so ohne Weiteres angewiesen sind, Lobreden auf den Eros zu halten. Wenn es nämlich nur einen Eros gäbe, so wäre das ganz gut. Nun aber — giebt es nicht bloß einen. Wenn es aber nicht bloß einen giebt, so ist es wohl richtiger, im Voraus zu bestimmen, welchen man loben soll. Ich will daher den Versuch machen, dieses richtig zu stellen, und vorerst den Eros angeben, welchen man loben soll, und ihn sodann auf eine des Gottes würdige Weise loben. Wir alle wissen ja, dass es ohne den Eros keine Aphrodite giebt. Wäre daher diese nur eine einzige, so gäbe es doch auch nur einen Eros. Da es nun aber deren zwei giebt, so muss es nothwendigerweise auch zwei Eros geben. Warum sollte es aber auch nicht zwei Göttinnen geben? Die eine ist ja die ältere und mutterlose, des Uranos Tochter, welche wir auch die himmlische nennen, die andere, die jüngere, des Zeus und der Dione Tochter, welche wir die gemeine heissen. Nothwendig wird daher auch der eine Eros, welcher der Letzteren Gehülfe ist, mit Recht der gemeine genannt, der andere hingegen der himmlische. Loben muss man nun freilich alle Götter, aber auch anzugeben versuchen, was jedem von beiden eigenthümlich zu Theil ward. Mit jeder Handlung nämlich verhält es sich also: an und für sich selbst verrichtet ist sie weder schön noch hässlich. Was wir zum Beispiel eben thun, trinken, singen, reden, davon ist nichts an und für sich selber schön, sondern je nachdem es in der Ausführung verrichtet wird, so fällt es aus. Denn schön und recht ausgeführt wird es schön, nicht recht aber hässlich. Gerade so nun verhält es sich auch mit dem

Lieben und dem Eros. Nicht jeder ist schön und würdig, gepriesen zu werden, sondern nur der, welcher uns antreibt, schön zu lieben.

9. Der Eros der gemeinen Aphrodite also ist in Wahrheit gemein, und verrichtet, was gerade vorkommt; und dieser ist es, welchem die schlechten unter den Menschen huldigen. Es lieben aber solche zuerst nicht weniger Frauen als Knaben, sodann an denen, welche sie lieben, mehr den Leib als die Seele; sodann so viel sie können die Unverständigsten, indem sie lediglich nur auf Befriedigung sehen, und sich nicht darum kümmern, ob auf eine edle Weise oder nicht. Daher tritt denn der Fall bei ihnen ein, dass sie das thun, was ihnen eben vorkommt, gleichviel ob das Gute, gleichviel ob das Gegentheil. Denn es stammt auch dieser Eros von derjenigen Göttin ab, welche viel jünger als die andere ist, und in Bezug auf ihren Ursprung sowohl von dem weiblichen als männlichen Geschlecht abstammt. Der Eros der himmlischen aber gehört erstens einer solchen an, die nicht von dem weiblichen, sondern allein von dem männlichen Geschlechte abstammt, — und das ist die Liebe zu den Knaben, — dann auch älter ist, und an keinem Frevel Antheil nimmt. Daher wenden sich denn auch die von diesem Eros Begeisterten zu dem männlichen Geschlecht, indem sie dem von Natur Stärkeren und mehr Verstand habenden huldigen. Auch kann man selbst in der Knabenliebe diejenigen erkennen, welche ausschliesslich nur von diesem Eros getrieben werden, denn sie lieben nicht Knaben (als solche), sondern diese erst dann, wenn sie bereits anfangen, Verstand zu zeigen. Dieses aber trifft nahe zusammen mit dem ersten Bartwuchs. Nur diejenigen nämlich, welche von hier an zu lieben anfangen, sind meines Erachtens darauf eingerichtet, ihr ganzes Leben hindurch zusammen zu sein und in Gemeinschaft mit einander zu leben, nicht aber, wenn sie den Geliebten, den sie noch als einen jungen Menschen

im Unverstande an sich zogen, getäuscht haben, ihn hohnlachend zu verlassen und zu einem andern hinzulaufen. Es sollte indessen auch ein Gesetz vorhanden sein, gar keine Knaben zu lieben, damit nicht auf's Ungewisse hin so grosser Eifer verschwendet würde. Denn bei Knaben ist der Ausgang doch ungewiss, was am Ende aus ihnen wird in Bezug auf Schlechtigkeit oder Tugend der Seele und des Leibes. Die Guten machen sich dieses nun zwar freiwillig zum Gesetz, man sollte aber auch diese gemeinen Liebhaber dazu zwingen, gerade so, wie wir sie ja auch, 182 so weit es in unserer Macht steht, in Bezug auf die edlen Frauen zwingen, solche nicht zu lieben. Denn gerade diese sind es, welche auch Veranlassung zu der Schmach gegeben haben, dass manche die Behauptung über sich gewinnen konnten, es sei schändlich, Liebhabern zu willfahren. Das sagen sie aber im Hinblick auf diese, indem sie das ganz unzeitige und unrechtliche Verfahren derselben im Auge haben, da doch gewiss keine mit Anstand und Gesetzlichkeit vollbrachte Handlung mit Recht irgend ein Tadel treffen kann. Was nun ferner in andern Staaten Sitte ist in Bezug auf die Liebe, das ist leicht zu erkennen, denn es ist ganz einfach bestimmt; die hier zu Lande aber und die in Lakedaimon ist vieldeutig. In Elis nämlich und bei den Boiotern, und wo sich die Leute nicht auf das Reden verstehen, ist es ohne Weiteres Sitte geworden, dass es für schön gilt, den Liebhabern zu willfahren, und schwerlich wird wohl Jemand, weder ein Jüngling noch ein alter Mann behaupten, dass es schimpflich sei; damit sie, glaube ich, keine Schwierigkeiten haben, wenn sie es versuchen, die Jünglinge durch Ueberredung zu gewinnen, weil sie eben gar nicht zu reden vermögen. In Ionien hingegen, so wie auch sonst an vielen Orten, wo die Leute unter Barbaren wohnen, erklärt es die Sitte für schimpflich. Bei den Barbaren nämlich gilt dieses wegen der unbeschränkten Gewalt für schimpflich, gerade so, wie auch die Liebe zu den

Wissenschaften und zu Leibesübungen. Denn den Herrschern bringt es, denke ich, gar keinen Vortheil, dass grossartige Gesinnungen bei den Beherrschten aufkommen, noch auch dauernd geschlossene Freundschaften und Verbindungen, was gerade am ersten vor allem Andern die Liebe zu erzeugen pflegt. Durch die That aber haben dieses auch die hiesigen Tyrannen erfahren, denn die Liebe des Aristogeiton und die unwandelbar zärtliche Hingebung des Harmodios machte ihrer Herrschaft ein Ende. So besteht also da, wo es als etwas Schändliches gilt, den Liebhabern zu willfahren, diese Sitte durch die Schlechtigkeit derer, welche sie aufstellten, sowohl durch die Herrschsucht der Gebieter, als die Unmännlichkeit der Beherrschten; wo es aber ohne Weiteres für gute Sitte gilt, durch die Seelenschlaffheit derer, welche sie aufstellten. Hier zu Lande indessen ist eine viel schönere Sitte eingeführt, als jene, die jedoch, wie gesagt, nicht leicht zu verstehen ist.

10. Bedenkt man nämlich, dass behauptet wird, es sei schöner öffentlich zu lieben, als heimlich, und zwar vorzugsweise die edelsten und besten, auch wenn sie hässlicher als andere wären, dass ferner auch die Aufmunterung, welche dem Liebenden von allen Seiten zu Theil wird, ganz ausserordentlich ist, gar nicht, als thäte er etwas Schändliches, und dass es für schön gilt, den Liebling gewonnen, für schimpflich, ihn nicht gewonnen zu haben, dass ferner, um den Versuch zu machen, ihn zu gewinnen, die Sitte dem Liebhaber gestattet, ganz wunderliche Dinge zu treiben, und noch dafür gelobt zu werden, wofür Jemand, wenn er sie zu unternehmen wagte, indem er jedoch etwas Anderes verfolgte und auszuführen gedächte, als gerade¹⁸³ dieses, von Seiten der Gebildeten die schimpflichsten Vorwürfe ernten würde; — denn wenn einer, entweder um Geld von Jemanden zu bekommen, oder zur Verwaltung eines Amtes oder sonst zu mächtigem Einfluss zu gelangen, das thun wollte, was die Liebhaber bei ihren Geliebten

thun, die es bei ihren Bitten bis zu Fussfälen und flehentlichen Gebehrden treiben, Eide schwören, sich vor die Thüren lagern, und sich freiwillig zu so niedrigen Dienstleistungen hergeben, zu denen sich nicht einmal ein Sklave leicht entschliessen würde, so würde er wohl solche Handlungen zu verrichten von Freunden und von Feinden verhindert werden, indem ihm diese Schmeichelei und niedriges Betragen vorwerfen, jene aber ihn zurechtweisen und sich darüber schämen würden; dem Liebenden aber wird, und wenn er alles dieses thut, Gewogenheit zu Theil, ja sogar von der Sitte gestattet, es ohne Schande zu thun, gerade so, als verrichte er noch eine recht rühmliche That. Das Stärkste aber ist, dass er, wie die Leute allgemein sagen, wenn er schwört und den Eid bricht, allein Verzeihung von den Göttern erhält, denn ein Liebesschwur, sagt man, sei gar keiner. So haben die Götter sowohl als die Menschen dem Liebenden jede mögliche Freiheit gestattet, wie die hier zu Lande geltende Sitte besagt. In so fern sollte man nun allerdings glauben, es gelte in dieser Stadt für eine sehr schöne Sitte, zu lieben und ein Freund des Liebhabers zu werden. Wenn indessen die Väter Jugendaufseher für die Geliebten bestellen, und es denselben nicht gestatten, sich mit den Liebhabern zu unterhalten, und dieses dem Aufseher ausdrücklich zur Pflicht gemacht wird, die Altersgenossen und Freunde aber einen Vorwurf daraus herleiten, wenn sie sehen, dass so etwas geschieht, und die Aeltern hinwiederum denen, welche diese Vorwürfe machen, keinen Einhalt thun, und sie auch nicht ausschelten, als sprächen sie unrecht, so sollte man, wenn man dagegen hierauf sieht, wiederum glauben, eben dieses gelte nach der hier zu Lande üblichen Sitte für etwas überaus Schändliches. Es verhält sich indessen, meines Erachtens, damit also: Es ist, wie gleich anfangs bemerkt wurde, unbedingt anzunehmen, dass es an und für sich weder schön, noch schändlich sei, sondern dass es, wenn es auf eine schöne Weise ausgeführt

wird, schön, wenn auf eine schändliche, schändlich ist. Schändlich ist's demnach, einem Schlechten auf eine schlechte Art zu willfahren, schön aber, einem Guten auf eine schöne Art. Schlecht aber ist jener gemeine Liebhaber, der den Leib mehr liebt, als die Seele. Ja er ist auch nicht einmal beständig, da er keinen beständigen Gegenstand liebt. Denn mit der hinwelkenden Blüthe des Leibes, welchen er liebte, eilt auch er im Fluge davon, und macht viele Versicherungen und Versprechungen zu Schanden. Der Liebhaber eines Gemüthes aber, welches wirklich gut ist, bleibt es sein Leben lang, in so fern er mit etwas Beständigem verschmolzen ist. Von diesen also verlangt unsere Sitte, dass ¹⁸⁴ man sie wohl und gut prüfe, und dass man den Einen willfare, den Andern aber ausweiche. Deshalb muntert sie die Einen (die Liebhaber) zum Nachjagen, die Andern (die Lieblinge) zum Fliehen auf, indem sie Wettkämpfe und Prüfungen anstellt, zu welcher von beiden Gattungen wohl der Liebhaber gehöre und zu welcher der Geliebte. So wird es demnach aus demselben Grunde von der Sitte erstens für schändlich erklärt, sich schnell gewinnen zu lassen, damit inzwischen Zeit verstreiche, welche ja doch das Meiste richtig zu prüfen scheint; sodann gilt es für schändlich, sich durch Geld, oder grossen Einfluss im Staate gewinnen zu lassen, sei es nun, dass sich Einer unter Bedrückungen beuge und nicht kräftig ausdauere, oder dass er es nicht verschmähe, wenn man in Bezug auf Reichthümer oder Verwirklichung seiner Ideen im Staate zu seinem Vorthail handelt. Denn nichts von alle dem scheint sicher und beständig zu sein, abgesehen davon, dass auch nicht einmal eine ächte Freundschaft daraus hervor- geht. Nur ein Weg bleibt nach unserer Sitte noch übrig, wenn der Liebling auf eine schöne Weise dem Liebhaber willfahren soll. Bei uns ist es nämlich Sitte, dass, so wie es den Liebhabern frei stand, sich jeglicher Art von Dienstbarkeit zu Gunsten ihrer Lieblinge aus freier Ent-

schliessung zu unterziehen, ohne dass es für eine Schmeichelei oder etwas Beschimpfendes gilt, so nur noch eine einzige andere freiwillige Dienstbarkeit, welche nichts Beschimpfendes hat, übrig bleibt; und das ist nun die, welche Bezug auf die Tugend hat.

11. Bei uns ist es bekanntlich herkömmliche Sitte, dass, im Falle Jemand gesonnen ist, sich in den Dienst eines Andern zu begeben, weil er durch jenen besser zu werden gedenkt, entweder in Bezug auf Einsicht oder irgend einen andern Theil der Tugend, ein solcher freiwilliger Dienst ebenfalls nicht schändlich sei, noch eine Schmeichelei. Diese beiden Sitten muss man nun zusammen in Eines vereinigen, die Eine, welche die Knabenliebe, und die Andere, welche die Philosophie und die übrige Tugend betrifft, wenn es dahin kommen soll, für schön zu gelten, dass ein Liebling seinem Liebhaber willfahre. Wenn nämlich Liebhaber und Liebling so in Eins zusammen kommen, dass jeder von beiden seinen Grundsatz festhält, der Eine den, dass er recht daran thue, wenn er dem Liebling, der ihm zu Willen gewesen, jeden möglichen Dienst erweise, der Andere aber den, dass er dem, welcher ihn weise und gut mache, ebenfalls mit Recht auf jede mögliche Weise behülflich sei, und wenn der Eine es vermag, zur Erkenntniss und übrigen Tugend beizutragen, der Andere aber Verlangen danach hat, in Bezug auf Bildung und die übrige Weisheit zu gewinnen, — dann erst, wenn diese beiden Grundsätze in Eines zusammentreffen, nur allein unter dieser Voraussetzung tritt der Fall ein, dass es schön ist, wenn der Liebling seinem Liebhaber zu Willen ist, sonst aber auf keine Weise. Unter diesen Umständen ist sogar getäuscht zu werden nicht schändlich, in allen übrigen Fällen bringt es indessen Schande, mag man getäuscht
 185 werden oder nicht. Denn wenn Jemand einem Liebhaber, der für reich gilt, des Reichthums wegen zu Willen wäre, dann aber getäuscht würde, und nicht einmal Geld bekäme,

weil es sich eben zeigte, dass der Liebhaber arm ist, so wäre es nicht weniger schändlich. Es scheint nämlich ein solcher, so viel an ihm liegt, zu zeigen, dass er des Geldes wegen jedweden Dienst zu leisten bereit sei. Das ist aber nicht schön. Ganz in demselben Verhältniss ist nun auch, wenn Jemand einem, der für gut gilt, willfahrt hätte, und in der Voraussetzung, selbst besser zu werden durch die Freundschaft des Liebhabers, getäuscht würde, weil es sich eben zeigte, dass jener schlecht ist und gar keine Tugend besitzt, gleichwohl die Täuschung schön. Denn auch dieser scheint hinwiederum, so viel auf ihn ankommt, deutlich bewiesen zu haben, dass er der Tugend wegen, und nur um besser zu werden, zu Allem für Alle bereit sei. Und dieses ist wiederum unter Allem das Schönste. Unter diesen Umständen ist es jedenfalls schön, der Tugend wegen zu willfahren. Dieser Eros stammt von der himmlischen Göttin, ist selbst himmlisch, und von hohem Werthe sowohl für den Staat, als für einzelne Personen, indem er sowohl den Liebenden als den Geliebten in die Nothwendigkeit versetzt, recht viel Sorgfalt auf seine eigne Tugend zu verwenden; die übrigen alle gehören der andern, der gemeinen Liebe an. Diess ist es, o Phaidros, was ich dir so für den Augenblick als Beitrag über den Eros liefern kann.

Als nun Pausanias eine Pause gemacht hatte, — denn so lehren mich die Weisen gleichlautende Ausdrücke zu gebrauchen, — so hätte nach des Aristodemos Angabe Aristophanes reden sollen, es hätte ihn aber gerade zufällig entweder aus Uebersättigung oder aus irgend einem andern Grunde ein Schlucken überfallen, und er sei nicht im Stande gewesen zu reden, sondern habe erklärt, — denn gleich unter ihm habe der Arzt Eryximachos gelegen, — o Eryximachos, du musst mich nun von Rechtswegen entweder von dem Schlucken befreien oder statt meiner reden, bis er nachlässt. — Darauf habe Eryximachos erwiedert :

ja das will ich Beides thun. Ich will nämlich an deiner Stelle sprechen, du aber, wenn der Schlucken nachgelassen, an meiner. Wird nun, während ich spreche, der Schlucken, indem du den Athem recht lange an dich hältst, nachlassen, so ist es gut; wenn aber nicht, so gurgele dich mit Wasser. Wenn er indessen gar zu heftig ist, so nimm etwas, womit du die Nase kitzeln kannst, und niese. Und wenn du dieses ein- oder zweimal gethan hast, so wird er, und wenn er noch so heftig ist, nachlassen. Fange daher nur ungesäumt zu reden an, habe Aristophanes gesagt, ich aber will es so machen.

12. Darauf habe sich nun Eryximachos vernehmen lassen: Es scheint mir demnach nöthig zu sein, da Pausanias einen so schönen Anlauf zu seiner Rede genommen, 186 sie aber nicht befriedigend zu Ende gebracht hat, dass ich es versuchen müsse, der Rede ihren Schluss zu geben. Dass es nämlich einen zwiefachen Eros gebe, scheint er mir ganz richtig unterschieden zu haben. Dass er aber nicht allein über den Seelen der Menschen waltet, in Bezug auf schöne Leute, sondern auch in Bezug auf vieles Andere, so wie in den übrigen Dingen, eben sowohl in den Leibern aller thierischen Wesen, als in den Erzeugnissen der Erde, und so zu sagen in Allem, was da ist, das glaube ich aus unserer Kunst, der Heilkunde, ansehen zu haben; denn gross und bewunderungswürdig ist der Gott, und erstreckt sich über Alles, sowohl über die Angelegenheiten der Menschen, als die der Götter. Ich will aber von der Heilkunde zu reden anfangen, damit wir auch der Kunst ihre Ehre geben. Die Natur der Leiber nämlich hat diesen zwiefachen Eros, denn der gesunde und der kranke Zustand des Leibes sind nach der allgemeinen Annahme ganz verschieden und unähnlich. Das Unähnliche aber begehrt und liebt Unähnliches. Ein anderer Eros nun ist es, der über dem Gesunden, ein anderer, der über dem Kranken waltet. Es ist demnach, wie Pausanias so eben bemerkte,

schön, den Guten unter den Menschen zu willfahren, schändlich aber den Ausgelassenen. Gerade so verhält es sich auch mit den Leibern selbst; den guten und gesunden Theilen eines jeden Leibes zu willfahren ist schön und sogar Schuldigkeit, und das ist es eben, was wir mit dem Namen Heilkunde bezeichnen; den schlechten und krankhaften aber zu Willen zu sein, wäre schändlich, und diesen muss man abhold sein, wenn Jemand ein Kunstverständiger zu sein gedenkt. Es ist nämlich die Heilkunde, um es kurz zusammen zu fassen, die Wissenschaft der Liebesregungen des Leibes in Bezug auf Anfüllung und Ausleerung, und wer hierin die schöne und die schändliche Liebe zu unterscheiden versteht, der ist der beste Heilkundige. Und wer einen solchen Tausch zu Stande bringt, dass man sich statt der einen Liebe die andere aneignet, und wer es versteht, denen, welchen keine Liebe einwohnt, aber einwohnen sollte, dieselbe einzuflößen, oder die inwohnende zu vertreiben, der wäre gewiss ein tüchtiger Künstler. Denn er muss es dahin zu bringen vermögen, dass das, was am feindseligsten im Leibe ist, befreundet werde, und sich gegenseitig liebe. Das Feindseligste aber ist das, was die stärksten Gegensätze bildet, das Kalte zu dem Warmen, das Bittere zu dem Süssen, das Trockene zu dem Nassen, und was es dergleichen all giebt. Dadurch, dass diesen unser Altvater Asklepios Liebe und Uebereinstimmung einzuflößen verstand, hat er, wie da die Dichter sagen, und ich selber glaube, unsere Kunst begründet. Die Heilkunde wird daher, wie gesagt, ganz und gar durch diesen Gott gelenkt, eben so aber auch die Gymnastik und der Feldbau. In Bezug auf die Tonkunst ist es jedermann klar,¹⁸⁷ der nur ein bischen Aufmerksamkeit darauf verwendet, dass es sich mit ihr gerade so, wie mit jenen verhält, wie vermuthlich auch Herakleitos sagen will, da er sich zum wenigsten den Worten nach nicht gut ausdrückt. Er sagt nämlich, dass das Eins in sich entzweit, sich mit sich einige,

wie die Spannung eines Bogens und einer Lyra. Es ist aber der grösste Unsinn zu behaupten, eine Harmonie sei in sich entzweit, und bestehe aus noch Entzweitem, sondern ohne Zweifel wollte er so viel damit sagen, dass sie aus dem vorher Entzweiten, dem Hohen und Tiefen, dann nachher Zusammenstimmenden durch die Tonkunst entstanden sei. Denn schwerlich kann doch wohl aus dem noch Entzweiten, dem Hohen und Tiefen, irgend Harmonie entstehen. Denn Harmonie ist Einklang, Einklang aber eine gewisse Zusammenstimmung, Zusammenstimmung aber kann unmöglich aus Entzweitem, so lange es entzweit ist, entstehen. Entzweites hinwiederum aber und nicht Zusammenstimmendes kann unmöglich harmoniren; wie ja auch das Zeitmaass aus dem Schnellen und Langsamen, die vorher entzweit waren, und nachher zusammenstimmten, entsteht. Uebereinstimmung aber bewirkt bei diesem Allen, wie dort die Heilkunde, so hier die Tonkunst, indem sie gegenseitige Liebe und Eintracht einflösst. Und so ist nun wiederum auch die Tonkunst in Bezug auf Harmonie und Zeitmaass eine Wissenschaft der Liebesregungen. Auch ist es selbst in der Anordnung der Harmonie und des Zeitmaasses gar nicht schwer, die Liebesregungen zu erkennen, noch findet sich der zwiefache Eros hier überhaupt. Wenn man aber vor den Menschen Zeitmaass und Harmonie in Anwendung bringen soll, entweder dichtend, was man Liederdichtung nennt, oder bereits gedichtete Gesänge und Sylbenmaasse nur recht gebrauchend, was Kunstübung genannt wird, dann ist es allerdings schwer und bedarf eines tüchtigen Künstlers. Denn hier tritt wieder dasselbe Verhältniss ein, dass man den gesitteten Menschen, und zwar so, damit auch die gesitteter werden mögen, die es noch nicht sind, willfahren und genau auf ihre Liebe achten muss, und das ist gerade die schöne, die himmlische Liebe, die der Muse Urania entstammt. Die aber von der Polyhymnia ausgeht, ist die gemeine, die man mit Vorsicht an-

wenden muss, wenn man sie bei Jemanden anwendet, damit man allerdings die Freude derselben genieße, sie selbst jedoch keine Zügellosigkeit veranlasse, gerade so, wie es in unserer Kunst eine schwierige Aufgabe ist, die Gelüste, die sich auf die Kochkunst beziehen, gut zu benutzen, damit man das Vergnügen davon genieße, ohne krank zu werden. Man muss daher in der Tonkunst sowohl, wie in der Heilkunde und in allen göttlichen und menschlichen Dingen, so viel nur irgend möglich ist, auf die zwiefache Liebe achten. Denn es sind beide darin vorhanden.

13. Ja auch die Anordnung der Jahreszeiten ist von ¹⁸⁸ diesen beiden erfüllt; und wenn nun einmal in dem bereits Erwähnten gegenseitig die sittliche Liebe waltet, in dem Warmen und dem Kalten, Trockenen und Nassen, und sie Harmonie und eine vernünftige Mischung erhalten, dann bringen sie ein gesegnetes Jahr und Gesundheit für die Menschen und die übrigen lebenden Wesen und Gewächse, und beschädigen nichts. Wenn aber der mit Frevel verbundene Eros einen zu starken Einfluss auf die Jahreszeiten gewinnt, so verdirbt und beschädigt er gewöhnlich Vieles. Denn die Seuchen pflegen hieraus zu entstehen und viele andere unter sich ganz verschiedene Krankheiten, sowohl unter Thieren als unter Gewächsen, denn Reif, Hagel und Mehlthau entstehen aus Ueberwältigung und Unordnung solcher Liebesregungen gegeneinander, deren Kenntniss in Bezug auf den Lauf der Gestirne und die Jahreszeiten Sternkunde heisst. So haben auch ferner noch alle Opfer, sowie die Dinge, an deren Spitze die Wahrsagekunst steht, — hierin besteht aber eben die Gemeinschaft der Götter und Menschen unter einander — nichts anderes zum Zweck, als die Ueberwachung und Heilung der Liebe. Denn jede Art von Ruchlosigkeit pflegt zu entstehen, wenn man nicht dem sittsamen Eros huldigt, noch ihn ehrt und ihn bei jeder Unternehmung verherrlicht, sondern dem andern, sowohl in Bezug auf die Eltern, sie mögen nun leben oder

bereits gestorben sein, als in Bezug auf die Götter, worin es eben zur Obliegenheit der Wahrsagekunst gehört; die beiden Eros zu überwachen und zu heilen; und so ist auch wiederum die Wahrsagekunst die Stifterin der Freundschaft zwischen Göttern und Menschen, dadurch, dass sie diejenigen Liebesregungen im Menschen versteht, welche sich auf gesetzliches Verhalten und Ruchlosigkeit beziehen. Eine so ausgedehnte und grosse, oder vielmehr alle Gewalt zusammen besitzt jeder Eros überhaupt; derjenige aber, welcher mit Besonnenheit und Gerechtigkeit auf das Gute gerichtet ist, sowohl bei uns als bei den Göttern, gerade dieser hat die grösste Gewalt und verschafft uns jede Art von Glückseligkeit, und setzt uns in den Stand, sowohl mit einander umzugehn, als auch Freunde zu sein der über uns erhabenen Götter.

Vielleicht habe nun auch ich in meiner Lobrede auf den Eros Vieles übergangen, gewiss aber nicht mit meinem Willen. Habe ich aber etwas ausgelassen, so ist es deine Sache, Aristophanes, diess zu ergänzen. Oder wenn du im Sinn hast, den Gott auf irgend eine andere Weise zu verherrlichen, so verherrliche ihn, da du ja auch nun von dem Schlucken befreit bist.

189 Nun habe, sagte er, Aristophanes das Wort genommen und gesagt: ja wohl hat er nachgelassen, jedoch nicht eher, als bis das Niesen gegen ihn angewandt worden, so dass es mich wundert, dass das Anstandsgefühl des Leibes ein solches Geräusch und Kitzeln haben mag, wie ja doch das Niesen ist. Denn gleich auf der Stelle liess er nach, sobald ich das Niesen gegen ihn in Anwendung brachte. Darauf habe Eryximachos gesagt: o guter Aristophanes, sieh doch zu, was du thust. Du treibst dein Gespött mit mir, während du im Begriff bist, zu reden, und zwingst mich, den Aufpasser deiner Reden zu machen, im Falle du etwas Lächerliches sagst, da du ja in Frieden hättest reden können. — Darauf habe Aristophanes lachend erwiedert:

du hast ganz recht, das, was ich gesagt habe, soll als nicht gesagt gelten. Passe mir aber nur nicht auf, da ich ohnehin schon über das, was ich zu sagen gedenke, in Sorgen bin; nicht etwa, dass ich etwas Lächerliches sagen möchte, (denn das wäre ja wohl Gewinn und gehörte in das Gebiet meiner Muse,) sondern nur nichts Verlachenswerthes. Nachdem du abgeschossen, habe jener gesagt, denkst du zu entweichen, o Aristophanes? Nimm dich aber nur in Acht, und rede wie Einer, der mir Rede stehn muss. Vielleicht indessen, wenn es mir gerade gut dünkt, werde ich dich auch durchkommen lassen.

14. Ja freilich, o Eryximachos, hätte Aristophanes bemerkt, habe ich im Sinn, auf eine ganz andere Weise zu reden, als ihr beide, du und Pausanias, gesprochen habt. Mir nämlich scheinen die Menschen durchaus noch keinen Begriff von der Macht des Eros zu haben, da sie ihm doch gewiss, wenn sie dieselbe erfassten, die grossartigsten Tempel und Altäre errichtet hätten, und die feierlichsten Opfer darbringen würden, und keineswegs würde, wie es jetzt der Fall ist, gar nichts dergleichen für ihn geschehen, für den es doch vor allen Andern geschehen sollte. Er ist ja der menschenfreundlichste der Götter, da er der Menschen Beistand und Heilbringer in allen den Dingen ist, aus deren Heilung die grösste Glückseligkeit für das menschliche Geschlecht erwachsen würde. Ich will es also versuchen, euch seine Macht darzulegen, ihr aber werdet der Andern Lehrer sein. Ihr müsst aber vor allen Dingen die menschliche Natur und ihre Schicksale kennen lernen. Vor Alters nämlich hatten wir nicht dieselbe Natur, wie jetzt, sondern eine ganz andere. Denn für's Erste gab es drei Geschlechter der Menschen, nicht wie jetzt, nur zwei, ein männliches und ein weibliches, sondern es war noch ein drittes aus diesen beiden zusammengesetztes vorhanden, dessen Name jetzt nur noch übrig ist, es selbst aber ist spurlos verschwunden. Mannweiblich war nämlich damals das Eine,

nach Gestalt und Namen aus beiden, dem männlichen und weiblichen zusammengesetzt; gegenwärtig aber ist es gar nicht mehr vorhanden, sondern nur noch der für einen Schimpf geltende Namen. Sodann war die ganze Gestalt eines jeden Menschen rund, so dass Rücken und Seiten einen Kreis bildeten. Hände hatte er vier, Beine eben so
 190 viele als Hände, ferner zwei ganz gleiche Gesichter auf einem kreisrunden Halse, aber für diese beiden einander gegenüberstehenden Gesichter nur einen Kopf, Ohren vier, Schaamglieder zwei, und alles Uebrige so, wie man sich's leicht aus dem Bisherigen vorstellen kann. Er gieng übrigens aufrecht, wie jetzt, nach welcher von beiden Seiten er wollte, und wenn er recht schnell wohin zu kommen trachtete, so bewegte er sich, wie die Radschlagenden die Beine aufwärts herumdrehen, und im Kreise ein Rad schlagen, dann auf seine acht Glieder gestützt, schnell im Kreise fort. Es gab aber deswegen drei Geschlechter, und zwar von solcher Beschaffenheit, weil das männliche ursprünglich eine Ausgeburt der Sonne war, das weibliche hingegen der Erde, und das an beiden Theilnehmende des Mondes, weil auch der Mond an beiden Theil nimmt. Kreisförmig aber waren sie nicht nur selbst, sondern auch ihr Gang, weil sie ihren Erzeugern ähnlich waren. An Kraft und Stärke waren sie gewaltig, und giengen mit grossen Gedanken um. Sie wagten sich sogar an die Götter, und was Homeros von Ephialtes und Otos sagt, das wird auch von ihnen berichtet, dass sie sich einen Zugang zum Himmel zu bahnen versucht hätten, um einen Anfall auf die Götter zu machen.

15. Zeus und die andern Götter berathschlagten also, was sie mit ihnen anfangen sollten, und wussten sich nicht recht zu helfen. Denn sie durften dieselben weder umbringen und wie die Giganten sie niederdonnernd die ganze Sippschaft vernichten, — denn sonst war es auch für sie um die von Seiten der Menschen dargebrachten Ehrenbe-

zeugungen und Opfer geschehen, — noch durften sie dieselben ihren Frevel forttreiben lassen. Endlich nach mühevолlem Nachsinnen machte Zeus die Bemerkung : nun glaube ich ein Mittel zu haben, wie allenfalls Menschen fortbestehen können, und dennoch von ihrer Zügellosigkeit ablassen dürften, sie müssen nur erst schwächer werden. Ich will nämlich jetzt dieselben, sagte er weiter, jeden in zwei Theile zerschneiden, und so werden sie zugleich schwächer, zugleich uns nützlicher werden, weil ihrer der Zahl nach mehre geworden sind; ferner sollen sie aufrecht auf zwei Beinen gehen. Im Falle sie aber ihren Frevel fortzutreiben scheinen und gar nicht Ruhe halten wollen, so will ich sie noch einmal in zwei Theile zerschneiden, dass sie sich auf einem Beine forthelfen müssen, wie Schlauchtänzer. Nachdem er das gesprochen hatte, zerschnitt er die Menschen in zwei Theile, wie die, welche Arlesbeeren zerschneiden, um sie einzumachen, oder wie die, welche die Eier mit Haaren zertheilen. Dem Apollon aber befahl er, jedem, den er zerschnitt, das Gesicht und den halben Hals nach dem Schnitte herumzudrehen, damit der Mensch, wenn er seine Zerschneidung sähe, sitzsamer würde. Eben so befahl er ihm, das Uebrige zu heilen. Dieser drehte nun das Gesicht herum, zog die Haut von allen Seiten über das, was man jetzt den Bauch nennt, gerade so, wie man einen Beutel zusammen zieht, brachte sie in eine Mündung, und band sie mitten auf dem Bauche zusammen, was man jetzt bekanntlich den Nabel nennt. Die übrigen Runzeln glättete er grösstentheils aus, und 191 gab der Brust ihre Gestalt, indem er ohngefähr ein solches Werkzeug dazu nahm, wie es die Schuster haben, wenn sie über dem Leisten die Runzeln des Leders ausglätten; nur wenige liess er übrig, ich meine die um den Bauch selbst und den Nabel, um als ein Denkzeichen des alten Unfalls zu dienen. Nachdem nun die natürliche Gestalt in zwei Theile zerschnitten war, so kamen sie, da sich jedes

nach seiner Hälfte sehnte, zusammen, warfen die Arme um einander, umschlangen sich gegenseitig, und über der Begierde in Eins zusammen zu wachsen, starben sie aus Hunger und ausserdem noch durch Unthätigkeit, weil sie durchaus nichts ohne einander thun wollten. Und wenn nun die eine Hälfte gestorben, die andere aber übrig geblieben war, so suchte die übriggebliebene eine andere auf und umschlang sie, mochte sie nun auf die Hälfte einer ganzen Frau treffen, was wir jetzt bekanntlich eine Frau nennen, oder auf die eines Mannes, und so kamen sie denn um. Aus Mitleid ersann nun Zeus ein anderes Mittel, und setzte ihre Schaamglieder vornen hin; bis dahin nämlich hatten sie auch diese auswärts, und zeugten und gebaren nicht in einander, sondern in die Erde, wie die Cicaden. So nun versetzte er sie ihnen nach vornen hin und bewirkte dadurch die Zeugung durch gegenseitige Vereinigung des Mannes mit dem Weibe; und zwar deswegen, damit zugleich, wenn bei der Umarmung der Mann auf ein Weib trafe, sie zeugten und Nachkommenschaft entstünde; zugleich aber auch, wenn ein Mann auf einen Mann, zum wenigsten volle Befriedigung die Folge ihrer Vereinigung wäre, und sie dann von Zeit zu Zeit von einander abliessen, und sich ihren Geschäften zuwendeten, und für die übrigen Lebensbedürfnisse sorgten. Schon seit so langer Zeit also ist die Liebe zu einander den Menschen eingepflanzt und die Wiederherstellerin der altursprünglichen Natur und ist darauf aus, aus Zweien Eins zu machen, und die menschliche Natur zu heilen.

16. Jeder von uns ist also nur ein Stück von einem Menschen, da wir ja zerschnitten wie die Schollen, aus einem zwei geworden sind. Es sucht daher immer ein Jeder sein eignes Stück. Wie viele der Männer nun ein Abschnitt von einem solchen gemeinschaftlichen sind, welches damals bekanntlich Mannweib hiess, die sind weiberliebend, und die Mehrzahl der Ehebrecher gehören zu

diesem Geschlecht, und wie viele Weiber andererseits männerliebend und Ehebrecherinnen sind, die stammen aus diesem Geschlecht. Wie viele der Weiber aber ein Abschnitt eines Weibes sind, die haben fast gar keinen Sinn für die Männer, sondern sind mehr den Weibern zugewendet, und die Tribaden stammen aus diesem Geschlecht. Wie viele aber ein Abschnitt eines Mannes sind, die ziehen dem Männlichen nach, und so lange sie Knaben sind, lieben sie, in so fern sie Schnittlinge des Mannes sind, die Männer; und bei Männern zu liegen und sie zu umarmen,¹⁹² ist für sie eine wahre Lust; und gerade diese sind die besten unter den Knaben und Jünglingen, da sie die männlichsten sind von Natur. Es behaupten nun zwar allerdings Manche, dass dieselben schaamlos seien, aber das lügen sie. Denn nicht aus Schaamlosigkeit thun sie das, sondern weil sie mit Muth, Männlichkeit und Mannhaftigkeit das ihnen Aehnliche lieb haben. Ein starker Beweis dafür ist dieses: wenn sie nämlich vollständig herangewachsen sind, so widmen sich nur solche Männer den Angelegenheiten des Staates. Sobald sie aber zu Männern herangereift sind, lieben sie Knaben, und haben für Ehen und Kinderzeugen keinen Sinn aus natürlicher Neigung, sondern werden von dem Gesetz dazu angehalten. Sie sind ja damit zufrieden, unverehlicht mit einander hinzuleben. Jedenfalls wird nun aber ein solcher ein Knabenliebhaber und ein Liebhaberfreund, da er immer das Verwandte mit Liebe umfasst. Wenn nun aber gar einer seine eigne Hälfte trifft, sowohl ein Knabenliebhaber, als jeder Andere, dann werden sie wunderbar von Zuneigung, Vertraulichkeit und Liebe hingerissen, und können sich, so zu sagen, kaum dazu entschliessen, auch nur auf ganz kurze Zeit sich von einander zu trennen; und gerade diese, welche ihr ganzes Leben hindurch mit einander verbunden bleiben, sie sind es, welche nicht einmal anzugeben vermögen, was sie denn eigentlich von einander haben wollen. Denn die Gemeinschaft des

Liebesgenusses scheint doch wohl keineswegs darin zu bestehen, dass Einer etwa desswegen mit so grossem Eifer gern mit dem Andern zusammen ist, sondern offenbar verlangt die Seele eines jeden von beiden nach etwas Anderem, was sie gar nicht (mit Worten) ausdrücken kann, sie ahnet im Gegentheil das nur, wonach sie verlangt, und lässt es errathen. Und wenn nun, während sie so beisammen da lägen, Hephaistos mit seinen Werkzeugen in der Hand zu ihnen heranträte und sie fragte: »was ist's denn eigentlich, ihr Leute, was ihr von einander haben wollt?« und wenn er sie dann in ihrer Verlegenheit noch einmal fragte: »ist etwa das euer Begehr, so viel als nur irgend möglich mit einander zusammen zu sein, so dass ihr euch bei Nacht und bei Tage gar nicht zu verlassen braucht? Denn wenn ihr das begehrt, so will ich euch zusammenschmelzen und in Eins zusammenschweissen, dass aus Euerer zwei einer werde, und dass ihr, so lange ihr lebt, als Einer beide zusammenlebt; und wenn ihr einmal gestorben seid, auch dort im Hades, als Todte vereinigt, statt zweien Einer seid. Ja überlegt es euch, ob das euer Wunsch ist, und ob ihr damit zufrieden seid, wenn ihr das erlangt.« Sicherlich, das wissen wir, würde auch nicht Einer, wenn er das hörte, sich dessen weigern, noch irgend einen andern Wunsch an den Tag legen, sondern im eigentlichen Sinne würde jeder gerade das gehört zu haben glauben, was ja schon längst sein Wunsch war, nämlich durch Vereinigung und Verschmelzung mit dem Geliebten aus Zweien Einer zu werden. Der Grund hiervon liegt darin, dass unsere ursprüngliche Beschaffenheit eben dieselbe war, und wir ein Ganzes ausmachten. Das Verlangen nun und das Trachten nach
193 dem Ganzen führt den Namen Liebe. Vor dem waren wir, wie gesagt, Eins. Jetzt aber sind wir wegen unserer Ruchlosigkeit von dem Gott auseinandergesprengt worden, wie die Arkadier von den Lakedaimoniern. Es ist demnach zu befürchten, dass wir, wenn wir uns nicht sittsam gegen

die Götter betragen, noch einmal auseinander gespalten werden, und so herumgehen, wie die auf Säulen im Profil ausgehauenen Figuren, mit durchschnittenen Nasen, indem wir aussehen wie gespaltene Würfel. Aber gerade deswegen sollte Jedermann jeden Andern dazu anhalten, Ehrfurcht gegen die Götter zu beweisen, damit wir diesem entgehen und jenes erlangen, worin Eros unser Lenker und Anführer ist. Ihm handele nur ja Niemand entgegen. Es handelt ihm aber entgegen, wer sich den Göttern verhasst macht. Denn wenn wir mit dem Gott befreundet und ausgesöhnt sind, so werden wir unsere eigenen Lieblinge finden und besitzen, wozu es jetzt nur Wenige bringen. Auch möge mir dieses Eryximachos, indem er meine Rede ins Lächerliche zieht, ja nicht so auslegen, als meinte ich den Pausanias und Agathon damit. Wahrscheinlicherweise nämlich gehören auch sie zu diesen, und sind beide von Natur männlich. Ich verstehe dieses nun aber von allen, Männern sowohl als Frauen, dass unser Geschlecht gewiss in der Art glücklich würde, wenn wir die Liebe befriedigten, und jeder seines eignen Lieblings theilhaftig würde, indem er zu seiner ursprünglichen Beschaffenheit zurückkehrte. Wenn nun aber diess das beste ist, so muss nothwendig auch das, was unter dem jetzt Vorhandenen diesem am nächsten kommt, das Beste sein. Das aber besteht darin, dass Einer einen Liebling findet, der ganz nach seinem Sinne geartet ist. Wollen wir nun den Gott als dessen Urheber preisen, so können wir gewiss mit Recht den Eros preisen, der uns schon gegenwärtig die grössten Wohlthaten erweist, indem er uns zu dem Verwandten hinleitet, und auch für die Zukunft die grössten Hoffnungen darbietet, um uns, wenn wir den Göttern die gehörige Verehrung erweisen, durch Herstellung unserer ursprünglichen Beschaffenheit und durch Heilung ganz glücklich und selig zu machen.

17. Dieses, sprach er, o Eryximachos, ist meine Rede über den Eros, die freilich anders lautet, als die Deinige. Wie ich dich nun schon gebeten habe, ziehe sie ja nicht ins Lächerliche, damit wir auch hören, was jeder von den Uebrigen, oder vielmehr was jeder von beiden sagen wird; denn es sind nur noch Agathon und Sokrates übrig.

Nun ja, ich will dir folgen, habe Eryximachos gesagt, denn allerdings hat mir die Rede Vergnügen gemacht; und wenn ich nicht gewiss wüsste, dass Sokrates und Agathon Meister in Liebessachen sind, so würde ich sehr in Sorgen sein, sie möchten sich wegen ihrer Reden in Verlegenheit befinden, da schon so Vieles und Verschiedenartiges zur Sprache gekommen ist. Nun aber habe ich
 194 gleichwohl guten Muth. — Darauf habe nun Sokrates die Bemerkung gemacht: ja du für deine Person hast den Wettkampf rühmlich bestanden, o Eryximachos; wenn du indessen in der Lage wärest, in welcher ich jetzt bin, oder vielmehr, in welche ich wahrscheinlicherwise noch kommen werde, wenn erst einmal auch Agathon gesprochen hat, so würdest du gewiss recht sehr in Sorgen und in allen Nöthen sein, gerade so wie ich jetzt. — Du willst mich verzaubern, o Sokrates, habe Agathon gesagt, damit ich die Fassung verliere durch die Meinung, als hegten die versammelten Zuschauer eine grosse Erwartung von mir, dass ich gut sprechen werde. — Ich müsste doch wahrhaftig sehr vergesslich sein, o Agathon, habe Sokrates erwiedert, wenn ich, nachdem ich deinen Muth und deine Hochherzigkeit gesehen, als du mit den Schauspielern die Bühne bestiegst, und einer so zahlreichen Versammlung in die Augen sahst, vor welcher du dich mit deinen Reden zu zeigen gedachtest, ohne auch nur im Entferntesten in Bestürzung zu gerathen, jetzt glauben könnte, du würdest wegen unserer, einer so geringen Anzahl von Menschen, die Fassung verlieren. — Wie so? o Sokrates, habe Agathon bemerkt, du glaubst doch wohl nicht etwa, der Theaterbeifall habe mir den

Kopf so eingenommen, dass ich gar nicht wissen sollte, dass für einen Mann, der Verstand hat, wenige Einsichtsvolle mehr zu fürchten sind, als viele Unwissende. — Ich würde doch gewiss nicht gut daran thun, o Agathon, habe Sokrates bemerkt, wenn ich dir etwas Ungebührliches zu trauen wollte. Im Gegentheil weiss ich recht gut, dass, wenn du auf solche träfest, die du für gescheite Leute hieltest, du dich eher um sie bekümmern würdest, als um gewöhnliche Menschen. Aber wir wollen auch nicht einmal für solche gelten, denn wir waren ja auch dort zugegen und gehörten zu der Masse. Wenn du aber auf andere gescheite Leute träfest, so würdest du dich wohl leicht vor ihnen schämen, wenn du vielleicht etwas, was schlecht ist, zu thun gedächtest. Oder wie meinst du? — Du hast ganz recht, habe er erwiedert. — Vor der Menge aber würdest du dich nicht schämen, wenn du etwas Schlechtes zu thun gedächtest? — Hierauf, sprach er, habe Phaidros das Wort genommen und gesagt: o lieber Agathon, wenn du dem Sokrates antwortest, so wird ihm gar nichts weiter darauf ankommen, was hier etwa noch ferner, und wie es geschieht, wenn er nur einen hat, mit dem er sich unterreden kann, zumal gar einen Schönen. Ich höre zwar den Unterredungen des Sokrates gar gerne zu, jetzt aber muss ich durchaus um eine Lobrede auf den Eros besorgt sein, und die Rede eines jeden Einzelnen von euch entgegennehmen. Sobald nun erst jeder von euch dem Gott seine Schuld abgetragen hat, so mag er sich dann unterreden. — Ja du hast ganz recht, o Phaidros, habe Agathon bemerkt, und nichts hindert mich zu reden. Denn mit dem Sokrates mich zu unterreden, werde ich auch noch späterhin oftmals Gelegenheit haben.

18. Ich will also zuerst angeben, wie ich reden muss, und dann wirklich reden. Es scheinen mir nämlich alle, die vor mir gesprochen haben, nicht den Gott zu verherrlichen, sondern die Menschen glücklich zu preisen wegen

der Wohlthaten, deren Urheber der Gott für sie ist. Von welcher Art der aber selber sei, der ihnen dieses Alles geschenkt hat, das hat noch keiner angegeben. Die einzig
 195 richtige Weise jedoch eines jedweden Lobes für einen jedweden ist die, in der Rede auseinander zu setzen, von welcher Art und von welcher Art von Dingen der gerade Urheber ist, von welchem eben die Rede ist. So halte ich es denn auch jetzt für recht, dass wir ebenfalls zuerst den Eros selbst loben, von welcher Art er ist, und dann seine Gaben. So behaupte ich denn nun, dass, wiewohl die Götter insgesamt glücklich sind, Eros, wenn es erlaubt und nicht strafbar ist, diess auszusprechen, der Glückseligste unter ihnen sei, weil er der schönste und beste ist. Er ist aber als der Schönste (von ihnen) also beschaffen: für's Erste nämlich ist er der jüngste der Götter, o Phaidros. Einen starken Beweis für diese Behauptung liefert er selbst, indem er mit der Eile der Flucht dem Alter entflieht, welches doch bekanntlich schnell ist; schneller zum wenigsten, als es der Fall sein sollte, kommt es über uns heran. Dieses nun pflegt Eros schon von Natur zu hassen, und sich ihm nicht einmal aus grosser Entfernung zu nahen; mit Jünglingen aber ist er beständig zusammen und selbst ein solcher. Denn der alte Spruch hat seine Richtigkeit, dass das Gleiche sich immer zu dem Gleichen geselle. Wenn ich daher auch dem Phaidros in vielen andern Beziehungen beistimme, so stimme ich ihm doch nicht darin bei, dass Eros älter sei, als Kronos und Japetos, im Gegentheil behaupte ich, dass er der jüngste unter den Göttern und immer jung sei, und dass die alten Geschichten, welche Hesiodos und Parmenides von den Göttern erzählen, durch die Nothwendigkeit und nicht durch den Eros veranlasst worden sind, wenn jene anders die Wahrheit erzählen. Denn es würden nicht Entmannungen und Fesselungen und noch gar viele andere Gewaltthätigkeiten unter ihnen vorgekommen sein, wenn Eros unter ihnen

gewesen wäre, sondern Freundschaft und Friede, wie jetzt, seitdem Eros über die Götter herrscht. Jung also ist er; ausserdem aber, dass er jung ist, ist er auch zart. Ein Dichter aber ist für ihn erforderlich, wie Homeros einer war, um die Zartheit des Gottes zu veranschaulichen. Homeros sagt nämlich, Ate sei eine Göttin und zart, wenigstens schildert er ihre Füße als zart, indem er sagt:

— leicht schweben die Füss' ihr; nimmer dem Grund
auch

Nahet sie, nein hoch wandelt sie her auf den Häuptern
der Männer.

Durch einen schönen Beweis nun scheint er mir ihre Zartheit darzuthun, dass sie nicht auf dem Harten einherwandelt, sondern auf dem Weichen. Desselben Beweises wollen nun auch wir uns bedienen in Bezug auf den Eros, dass er zart ist. Denn nicht auf der Erde wandelt er einher, noch auf Hirnschädeln, die eben nicht sehr weich sind, sondern in dem Weichsten, was es nur giebt, wandelt und wohnt er. In den Gemüthern und Seelen der Götter und Menschen nämlich hat er sich seine Wohnstätte gegründet, und zwar auch nicht der Reihe nach in allen Seelen, sondern, wenn er auf eine Seele trifft, die ein hartes Gemüth hat, so geht er davon, wenn aber auf eine mit einem weichen, so zieht er ein. Da er nun mit den Füßen sowohl, als auch sonst überhaupt im Weichsten das Weichste berührt, so muss er nothwendig auch der Zarteste sein. Er¹⁹⁶ ist demnach der Jüngste und zugleich der Zarteste. Ausserdem aber ist er auch schmiegsam von Gestalt, denn sonst wäre er gewiss nicht im Stande, sich überall herumzuschlingen und unbemerkt nicht nur erst in jede Seele einzuziehen, sondern auch herauszuziehen, wenn er hart wäre. Von seiner ebenmässigen und schmiegsamen Gestalt ist ein grosser Beweis die wohlanständige Haltung, die Eros vorzugsweise nach dem einstimmigen Urtheil Aller

besitzt. Denn unanständige Haltung und Eros sind beständig mit einander im Kriege. Die Schönheit seiner Farbe erweist der Aufenthalt des Gottes unter Blüthen. Denn in einem blüthelosen und bereits verblühten Leibe oder (einer solchen) Seele, oder was es sonst sein mag, lässt sich Eros nicht nieder. Wo aber ein schön blühender und schön duftender Ort ist, daselbst lässt er sich nieder und verweilt.

19. Ueber die Schönheit des Gottes ist nun schon dieses hinreichend, und dennoch bleibt noch Vieles übrig. Ueber die Tugend des Eros aber ist dem zunächst zu sprechen. Die Hauptsache ist nämlich, dass Eros weder einen Gott noch einen Menschen beleidigt, noch von einem Gott oder Menschen beleidigt wird. Es widerfährt ihm nämlich weder selbst Gewalt, wenn ihm etwas widerfährt, (denn Gewalt ist ihm überhaupt ganz fremd,) noch wendet er sie selber an, wenn er etwas thut. Jedweder leistet nämlich freiwillig dem Eros jedweden Dienst, was man aber freiwillig einem Freiwilligen zugesteht, das erklären die Könige des Staats, die Gesetze, für recht. Nächst der Gerechtigkeit aber ist ihm auch die grösste Mässigung eigenthümlich. Denn allgemein wird es zugestanden, Mässigung sei die Herrschaft über die sinnlichen Lüste und Begierden, keine Lust aber sei stärker als der Eros. Wenn dieselben nun schwächer seien, so würden sie natürlich von dem Eros beherrscht, und er sei Herrscher. Als Herrscher aber über die sinnlichen Lüste und Begierden muss Eros in hohem Grade mässig sein. Ja sogar in Bezug auf Tapferkeit kann nicht einmal Ares mit dem Eros in die Schranken treten, denn nicht Ares beherrscht den Eros, sondern Eros den Ares, ich meine die Liebe zur Aphrodite, wie die Sage lautet. Mächtiger aber ist der, welcher überwältigt, als der, welcher überwältigt wird. Wer aber den Tapfersten unter allen Uebrigen überwältigt, muss doch wohl der Tapferste von Allen sein. Ueber die Gerechtig-

keit, Mässigung und Tapferkeit des Gottes ist nun bereits gesprochen worden; es bleibt nun noch übrig über die Weisheit. So viel wie möglich müssen wir also versuchen, nicht zurückzubleiben. Für's Erste nun, damit auch ich eben so unsere Kunst ehre, wie Eryximachos die seinige, ist der Gott als Dichter so weise, dass er auch Andere dazu macht. Jeder zum wenigsten wird ein Dichter, und wenn er gleich früherhin den Musen ganz fremd war, wenn ihn Eros nur berührt. Dieses also dürfen wir füglich als Zeugniss dafür anführen, dass Eros in der Hauptsache ein trefflicher Bildner ist in Bezug auf jede Hervorbringung in der Musenkunst. Denn was einer entweder nicht hat, oder nicht weiss, das kann er auch einem Fremden nicht geben, und einen Andern nicht lehren. Und was nun ferner gar die Erzeugung aller lebenden Geschöpfe betrifft, ¹⁹⁷ wer wird es bestreiten, dass es nicht die Weisheit des Eros sei, wodurch alles Lebende sein Dasein und seine Entstehung erhält? Ja und wissen wir denn nicht in Bezug auf die Meisterschaft in den Künsten, dass derjenige, dessen Lehrer dieser Gott gewesen, gewöhnlich Ruhm und Glanz davonträgt, der aber, welchen Eros nicht ergriffen, im Dunkeln bleibt? Die Kunst mit dem Bogen zu schiessen, die Heilkunde und die Kunst zu weissagen hat Apollon erfunden, indem ihm das Verlangen und die Liebe Anleitung gaben, so dass nicht nur er ein Schüler des Eros ist, sondern auch die Musen in der Tonkunst, und Hephaistos im Schmiedegeschäft, und Athene in der Weberei, und Zeus in der Kunst über Götter und Menschen zu herrschen. Daher wurden auch die Angelegenheiten der Götter geordnet, sobald ihnen Eros, ich meine nämlich Liebe zum Schönen, einwohnte; denn auf die Hässlichkeit hat Eros gar keinen Einfluss. Vor Zeiten aber kamen, wie ich gleich Anfangs bemerkte, viele schreckliche Dinge unter den Menschen vor, und zwar, wie es heisst, wegen der Herrschaft der Nothwendigkeit. Sobald aber einmal dieser

Gott sein Dasein hatte, entstand aus der Liebe zum Schönen alles Gute unter Göttern und Menschen. Unter diesen Umständen, o Phaidros, scheint mir Eros für's Erste selbst der schönste und beste, und dem zunächst auch für Andere der Urheber anderer Dinge der Art zu sein. Unwillkührlich kommt mir hierbei der Gedanke, etwas aus einem Gedichte anzuführen, dass er es ist, welcher bewirkt

„Unter den Menschen Fried' und spiegelnde Glätte dem
Meere,

„Schweigen der Stürm' und erfreuliches Lager und Schlaf
für die Sorgen.

Er gerade benimmt uns die Entfremdung und erfüllt uns mit Vertraulichkeit, indem er es anordnet, dass wir alle Verbindungen der Art mit einander eingehen, und bei Festen, bei Chören, bei Opfern unser Führer wird; Mildheit anschaffend, Wildheit fortschaffend; freigebig mit Wohlwollen, unfreigebig mit Uebelwollen; huldvoll den Guten, gern gesehn von den Weisen, bewundernswerth den Göttern; beneidenswerth den Unbegabten, wünschenswerth den Wohlbegabten; des Wohllebens, der Ueppigkeit, der Sin-
nenlust, der Anmuth, des Sehns, des Verlangens Vater; sorgsam für die Guten, unsorgsam für die Schlechten; im Streben, im Beben, im Verlangen, in Gedanken der beste Leiter, Begleiter, Hülfeleister und Retter, aller Götter und Menschen Zierde, als Führer der schönste und beste, dem jeder Mann folgen und den herrlichsten Lobgesang dazu anstimmen muss, wenn ihm die Gabe eines schönen Gesanges zu Theil ward, durch dessen Anstimmung er aller Götter und Menschen Sinn bezaubert.

Diese Rede, sprach er, sei von mir, o Phaidros, dem Gotte geweiht, theils Scherz, theils geziemenden Ernst, so weit es in meinen Kräften steht, enthaltend.

198 20. Nachdem Agathon seine Rede geendigt hatte, sagte Aristodemos, hätten alle Anwesenden lauten Beifall

darüber bezeugt, dass der junge Mann auf eine ihm selber und dem Gotte so angemessene Weise gesprochen hätte. Darauf habe nun Sokrates auf den Eryximachos hinblickend gesagt: Glaubst du denn nun also, Sohn des Akumenos, dass ich vorher eine ganz ungegründete Furcht gehegt, und nicht vielmehr das, was ich sagte, weissagend gesprochen habe, dass Agathon erstaunlich gut reden, ich selbst aber in Verlegenheit kommen würde? — Das eine, habe Eryximachos erwiedert, scheint du mir weissagend gesprochen zu haben, dass Agathon gut reden werde, das andere aber, dass du in Verlegenheit kommen werdest, das glaube ich nicht. — Und wie doch, o Glückseliger, habe Sokrates bemerkt, soll denn nicht ich, eben so wie jeder Andere, in Verlegenheit kommen, wenn er, nachdem eine so schöne und reichhaltige Rede vorgetragen worden ist, nun das Wort nehmen soll? Und wenn auch nicht alles Uebrige in gleichem Grade bewundernswürdig war, wer ist nicht, wenn er am Ende die Schönheit der Ausdrücke und Gedanken hörte, in Staunen gerathen? Ich zum wenigsten wäre in Erwägung dessen, dass ich nicht im Stande sein würde, auch nur im Entferntesten etwas Schönes zu sagen, vor Schaam beinahe davongelaufen, wenn ich wo hinaus gewusst hätte. Ja sogar an den Gorgias hat mich die Rede erinnert, so dass mir recht eigentlich das, was Homeros erzählt, begegnet ist: mir ward bange, Agathon möchte am Ende seiner Rede das Haupt des Gorgias, des gewaltigen Redners, gegen meine Rede loslassen, und mich selbst zum Steine verstummen machen. Und da habe ich denn nun auch eingesehen, wie gar lächerlich ich mich benahm, als ich euch die Zusage gab, in der Reihe mit euch eine Lobrede auf den Eros zu halten, und als ich behauptete, in Liebessachen erfahren zu sein, da ich doch auch gar nichts von der Sache verstand, wie man einen Gegenstand verherrlichen müsse. Ich dachte nämlich in meiner Einfalt, man müsse von allem, was gepriesen wird,

die Wahrheit sagen, und dieses müsse die Grundlage bilden; eben daraus nun müsse man das Schönste auswählen und auf das Angemessenste zusammenstellen. Auch bildete ich mir gar zu viel darauf ein, wie gut ich reden würde, als wüsste ich die wahre Art, jeden beliebigen Gegenstand zu loben. Das war aber wohl, wie es scheint, gar nicht die rechte Weise irgend etwas schön zu loben, im Gegentheil besteht sie darin, dem Gegenstande das Wichtigste und Schönste beizulegen, mag er sich nun wirklich so verhalten, oder nicht. Wenn dasselbe aber auch falsch ist, so thut es ja gar nichts zur Sache. Das war ja auch, wie es scheint, im Voraus bestimmt worden, dass jeder von uns sich das Ansehn geben möge, eine Lobrede auf den Eros zu halten, nicht dass er ihn wirklich verherrlichen solle. Deswegen setzt ihr denn nun, glaube ich, alles, was sich nur irgend sagen lässt, in Bewegung, und legt es dem Eros bei, und behauptet, er sei ein solcher, und der Urheber von so
199 Vielem, damit er als der Schönste und Beste erscheine, versteht sich denen, die ihn gar nicht kennen; gewiss aber doch denen nicht, die darum wissen. Schön und herrlich ist wenigstens das Lob. Allein ich kannte diese Art des Lobes noch gar nicht, und eben weil ich sie nicht kannte, gab ich euch die Zusage, auch für meine Person, wenn die Reihe an mich käme, ihn zu loben. Die Zunge also versprach es, das Herz aber nicht. Es mag also unterbleiben. Denn nun halte ich keine Lobrede mehr nach dieser Weise; ich könnte es ja auch nicht, in der That nicht. Die Wahrheit indessen, wenn ihr wollt, bin ich bereit, nach meiner Weise, nicht nach Art eurer Reden zu sagen, damit ich mich keinem Gelächter aussetze. Sieh' demnach zu, o Phaidros, ob man auch eine solche Rede brauchen kann, worin man die Wahrheit über den Eros vortragen hört, in solchen Ausdrücken und in einer solchen Reihenfolge der Gedanken, wie sie eben der Zufall gerade darbietet. — Darauf, sagte er, hätten ihn Phaidros und die Uebrigen

aufgefordert, gerade so zu reden, wie er sprechen zu müssen glaube. — Verstatte mir daher noch, habe er gesagt, o Phaidros, den Agathon einiges Wenige zu fragen, damit ich, wie ich mich mit ihm verständigt habe, so nun rede. — Wohlan ich gestatte es, habe Phaidros erwiedert, frage nur zu. — Hierauf habe denn nun Sokrates, nach seiner Angabe, ohngefähr folgendermassen damit begonnen.

21. In der That, lieber Agathon, scheinst du mir deine Rede gut eingeleitet zu haben, indem du sagtest, zuerst müsse man den Eros darstellen, wie er ohngefähr beschaffen ist, hernach aber seine Werke. Dieser Anfang hat meinen ganzen Beifall. Wohlan also von dem Eros! Da du nun einmal das Uebrige schön und herrlich auseinanderzusetzen hast, wie er beschaffen ist, so sage mir auch das, ob Eros ein solcher ist, dass er der Gegenstand der Liebe Jemandes oder Niemandes ist? Ich frage aber nicht, ob er von einer Mutter oder einem Vater ist, — denn lächerlich wäre doch wohl die Frage, ob Eros die Liebe eines Vaters oder einer Mutter ist; — sondern wie wenn ich etwa nach eben dem, ich meine nach einem Vater fragte, ob wohl der Vater Jemandes Vater ist, oder nicht, so würdest du mir doch gewiss sagen, wenn du richtig antworten wolltest, dass der Vater Vater eines Sohnes oder einer Tochter ist, oder nicht? — Allerdings, habe Agathon erwiedert. — Nicht auch in gleicher Weise die Mutter? — Auch dieses habe er zugestanden. — Beantworte mir daher, habe Sokrates weiter bemerkt, noch ein wenig mehr, damit du besser begreifst, was ich will. Wenn ich nämlich fragte, wie nun? Ist ein Bruder eben das, was er ist, Jemandes Bruder oder nicht? — Er ist es, habe er erwiedert. — Also eines Bruders oder einer Schwester? — Er habe es zugestanden. — Versuche nun, habe er weiter gesagt, das auch von der Liebe zu sagen. Ist die Liebe Liebe zu nichts oder zu etwas? — Ja allerdings ist sie es zu etwas. — Dieses also, habe Sokrates

bemerkt, bewahre bei dir in der Erinnerung, zu was sie es sei; und sage mir nur so viel: begehrt die Liebe das, dessen Liebe sie ist, oder nicht? — Allerdings, habe er gesagt. — Begehrt und liebt sie dann noch, wenn sie das, was sie begehrt und liebt, schon hat oder wenn sie es noch nicht hat? — Wenn sie es noch nicht hat, wie es scheint, habe er erwiedert. — Ueberlege daher, habe Sokrates weiter bemerkt, ob nicht statt des Anscheines es so Nothwendigkeit sei, dass das Begehrende begehre, wessen es bedürftig ist, oder dass es nicht begehre, wessen es nicht bedürftig ist. Mir zum wenigsten, Agathon, scheint es im höchsten Grade nothwendig zu sein. Wie aber dir? — Auch mir, habe er gesagt, scheint es so. — Du hast ganz recht. Wünscht nun aber wohl einer, der gross ist, gross, oder einer, der stark ist, stark zu sein? — Unmöglich nach dem bereits Zugestandenen. Denn wer es ist, der wäre ja dessen gar nicht bedürftig. — Du sprichst die Wahrheit. — Wenn nämlich der Starke, habe Sokrates gesagt, stark, der Schnelle schnell, und der Gesunde gesund zu sein wüsste, — denn es könnte wohl vielleicht einer in Bezug auf dieses und alles Andere der Art glauben, dass diejenigen, welche solche sind, und dieses haben, auch das, was sie haben, begehren; — damit wir uns also nicht täuschen, deswegen sage ich es, — so müssen diese ja, o Agathon, wenn du Acht giebst, nothwendigerweise alles das für jetzt haben, was sie haben, sie mögen nun wollen oder nicht, und wer in aller Welt möchte das wohl wirklich begehren? Im Gegentheil, wenn einer spräche: ich Gesunder will gesund, ich Reicher will reich sein, und begehre eben das, was ich habe, so würden wir gewiss zu ihm sagen: du, o Mensch, der du Reichthum, Gesundheit und Stärke besitzt, willst dieses auch für die Folgezeit besitzen, da du es doch in der eben jetzt gegenwärtigen, magst du nun wollen, oder nicht, schon hast. Erwäge daher, ob, wenn du dieses sagst, ich begehre das Vorhan-

dene, du etwas Anderes damit sagst, als dieses : ich will das, was ich jetzt habe, auch für die Folgezeit haben. Nicht wahr, das würde er zugeben? — Agathon, sagte er, habe es bejaht. — Darauf habe Sokrates gesagt : also auch das, dass Einem für die Folgezeit das erhalten werde, was man jetzt hat, heisst dasjenige lieben, was noch nicht für Einen vorhanden ist, und man noch nicht hat? — Allerdings, habe er erwiedert. — Also dieser sowohl, als jeder andere Begehrende begehrt das nicht Vorhandene, nicht Gegenwärtige, was er nicht hat, und was er nicht selber ist, und wessen er bedürftig ist, und gerade solcherlei Dinge sind es, wofür es eine Begierde und eine Liebe giebt. — Allerdings, habe er gesagt. — Wohlan nun, habe Sokrates erklärt, wir wollen uns über das Gesagte noch einmal ganz kurz zu verständigen suchen. Nicht wahr die Liebe ist erstens Liebe zu etwas, und dann zu dem, wonach sie ein Bedürfniss hat? — Ja, habe er gesagt. — 201 Ausserdem erinnere dich nur noch, worauf du in deiner Rede sagtest, dass die Liebe gerichtet sei. Wenn du aber willst, so kann ich dich daran erinnern. Du hast dich nämlich, glaube ich, ohngefähr so darüber ausgesprochen : die Angelegenheiten der Götter sind in Ordnung gekommen durch die Liebe zum Schönen, denn zu dem Hässlichen gebe es keine Liebe. Hast du dich nicht ohngefähr also ausgedrückt? — Ja, so sagte ich, habe Agathon geantwortet. — Auch hast du dich zum wenigsten ganz treffend ausgesprochen, o Freund, habe Sokrates geäussert, und wenn sich dieses so verhält, nicht wahr dann wäre die Liebe Liebe zur Schönheit, aber nicht zur Hässlichkeit? — Er gestand es zu. — Ist es also zugestanden, dass sie das liebt, dessen sie bedarf, und was sie nicht hat? — Ja, habe er gesagt. — Folglich ist Eros der Schönheit bedürftig und hat sie nicht. — Nothwendig, habe er gesagt. — Wie nun? von dem, was der Schönheit bedürftig, und keineswegs im Besitz der Schönheit ist, sagst du also, es sei schön? —

Das keineswegs. — Behauptest du also noch, dass Eros schön sei, wenn sich dieses so verhält? — Darauf habe Agathon erwiedert: Vielleicht, o Sokrates, habe ich von dem, was ich damals sagte, gar nichts verstanden. — Du hast ja aber doch schön gesprochen, habe er gesagt, o Agathon. Doch nur das Wenige beantworte mir noch: scheint dir das Gute nicht auch schön zu sein? — Mir scheint es so. — Wenn also Eros des Schönen bedürftig ist, das Gute aber schön ist, so wäre er ja auch des Guten bedürftig. — Ich, o Sokrates, habe er bemerkt, kann dir durchaus nicht widersprechen, sondern es mag so sein, wie du angiebst. — Ja vielmehr der Wahrheit, habe er gesagt, o geliebter Agathon, kannst du nicht widersprechen; denn dem Sokrates, das hat keine Schwierigkeit.

22. Und so will ich dich denn nun entlassen und die Rede über den Eros, die ich einst von einer Mantineischen Frau, Namens Diotima, hörte, welche sowohl hierin, als auch in vielen andern Beziehungen weise war, und den Athenaiern, da sie einst vor der Pest ein Opfer brachten, einen zehnjährigen Aufschub der Krankheit bewirkte, und welche auch mich in Liebessachen unterrichtete; — die Rede also, welche diese gehalten hat, will ich versuchen, nach dem, worüber ich mit Agathon übereingekommen bin, ganz für mich allein, so gut ich kann, euch vorzutragen. Man muss also, o Agathon, wie auch du es vorgetragen hast, vorerst ihn selbst beschreiben, wer Eros und von welcher Art er ist, und dann seine Werke. Es scheint mir nun am leichtesten zu sein, den Gegenstand so auseinander zu setzen, wie ihn einst die Fremde mich ausfragend durchgegangen hat. Denn beiläufig sagte auch ich Manches der Art zu ihr, dergleichen Agathon jetzt zu mir, dass Eros ein grosser Gott sei und zu den Schönen gehöre. Sie widerlegte mich daher mit eben den Gründen, mit welchen ich diesen, dass er meiner Rede zufolge weder schön noch gut wäre. Ich sagte darauf, wie meinst du das, o Diotima?

Ist denn also Eros hässlich und schlecht? — Sie erwiderte: du wirst dich doch nicht mit Worten vergessen wollen? oder meinst du, das, was nicht schön sei, das sei nothwendig hässlich? — Auf jeden Fall. — Etwa auch das,²⁰² was nicht weise ist, thöricht? oder hast du nicht begriffen, dass es etwas giebt, was zwischen Weisheit und Unverstand in der Mitte liegt? — Was ist dieses? — Die richtige Vorstellung zu haben, auch ohne dass man sich Rechenschaft davon geben kann; weisst du nicht, sprach sie, dass dieses weder ein Wissen ist, — denn wie könnte eine völlig unbegründete Sache ein Wissen sein? noch auch Unverstand, denn wie könnte das, was das Wahre trifft, Unverstand sein? Es ist also ohne Zweifel die richtige Vorstellung so etwas, was zwischen Verstand und Unverstand in der Mitte liegt. — Du hast ganz recht, sagte ich. — Folge daher nur nicht streng, dass das, was nicht schön, hässlich, noch dass das, was nicht gut ist, schlecht sei. Eben so denke auch um so viel weniger von dem Eros, da du ja selbst eingestehst, dass er weder gut noch schön sei, dass derselbe hässlich und schlecht sein müsse, sondern etwas, was zwischen diesen beiden in der Mitte liegt. — Nun wird aber doch, fuhr ich fort, von Allen einstimmig anerkannt, dass er ein grosser Gott sei. — Verstehst du das, fragte sie, von allen Unwissenden, oder auch von den Wissenden? — Ja von allen insgesamt. — Da lachte sie und sagte, wie, o Sokrates, sollte wohl von denen einstimmig anerkannt werden, dass er ein grosser Gott sei, welche behaupten, dass er überhaupt kein Gott sei? — Wer sind denn diese, fuhr ich fort? — Einer, sagte sie, bist du, und eine bin ich. — Da sprach ich, wie kommst du zu dieser Behauptung? — Darauf erwiderte sie, das kann ich dir leicht angeben. Denn sage mir nur, behauptest du nicht, dass alle Götter glücklich und schön sind? oder getrauest du dir wohl zu behaupten, dass irgend einer der Götter nicht schön und glücklich sei? — Bei

Zeus, ich für meine Person nicht, erwiderte ich. — Nennst du denn aber die nicht glücklich, die im Besitz des Guten und Schönen sind? — Allerdings. — Du hast ja aber doch von dem Eros eingestanden, dass er aus Bedürfniss des Guten und Schönen eben das begehre, wessen er bedürftig ist. — Das habe ich eingestanden. — Wie kann aber der ein Gott sein, der des Schönen und Guten nicht theilhaftig ist. — Keineswegs, wie es scheint. — Siehst du denn nun ein, sagte sie, dass auch du den Eros für keinen Gott hältst?

23. Was wäre also wohl, sprach ich, Eros? ein Sterblicher? — Auf keinen Fall. — Aber was denn? — Wie bereits oben angedeutet wurde, er steht in der Mitte zwischen dem Sterblichen und Unsterblichen. — Was ist er also, o Diotima? — Ein grosser Daimon, o Sokrates, denn alles Daimonische liegt in der Mitte zwischen Gott und dem Sterblichen. — Und was hat es, fuhr ich fort, für eine Wirksamkeit? — Es verdolmetschet und überbringt den Göttern, was von den Menschen, und den Menschen, was von den Göttern kommt; der Einen Gebete und Opfer, der Andern Befehle und Vergeltungen der Opfer. Indem es sich aber in der Mitte von beiden befindet, bildet es die Ausfüllung, so dass das Ganze in sich selbst verbunden ist. Durch dasselbe geht auch alle Weissagung, und die
 203 Kunst der Priester in Bezug auf die Opfer, die Weihungen, die Besprechungen und jede Art von Wahrsagung und Bezauberung. Gott aber steht in keiner unmittelbaren Berührung mit dem Menschen, sondern durch dasselbe erfolgt jeder Verkehr und jede Unterredung der Götter mit den Menschen, im Wachen wie im Schläfe. Und wer nun in Bezug auf derartige Dinge weise ist, der ist ein daimonischer Mann; wer aber in irgend etwas Anderem weise ist, entweder in Bezug auf Künste oder gewisse Handarbeiten, der ist ein gemeiner Meister. Dieser Daimonen nun giebt es viele und mancherlei, und einer von ihnen ist auch

Eros. — Von welchem Vater aber, fragte ich, stammt er und von welcher Mutter? — Es ist zwar etwas weitläufig, sagte sie, diess zu erzählen, doch ich will dir's sagen. Als nämlich Aphrodite geboren wurde, feierten die Götter ein Mahl, die übrigen sowohl, als auch der Metis Sohn, ich meine Poros. Nachdem sie gespeist hatten, kam, da es hoch bei dem Schmause hergieng, auch Penia mit einem Anliegen, und stellte sich an die Thüre. Poros nun, beerauscht von Nektar (denn Wein gab es noch nicht,) gieng in den Garten des Zeus hinaus, und schlief in seinem schweren Taumel ein. Penia nun, die ihrer Dürftigkeit wegen mit dem heimlichen Plan umgieng, ein Kind von dem Poros zu bekommen, legte sich zu ihm hin und empfing den Eros. Darum ist denn auch Eros der Gefährte und Diener der Aphrodite geworden, weil er an ihrem Geburtsfeste gezeugt wurde, zugleich aber auch, weil er von Natur ein Liebhaber des Schönen, und Aphrodite selbst schön ist. In so fern nun Eros der Sohn des Poros und der Penia ist, kam er in eine solche Lage. Für's Erste nämlich ist er immerfort arm, und weit gefehlt, dass er zart und schön wäre, wie die Leute allgemein glauben, ist er im Gegentheil rauh und struppig, unbeschuhet und heimathlos, liegt immerfort auf dem Boden und ohne Decke, schläft vor den Thüren und auf den Strassen unter freiem Himmel, und da er die Natur seiner Mutter hat, ist er der Dürftigkeit unzertrennlicher Gefährte. Nach seines Vaters Weise dagegen stellt er dem Guten und Schönen nach, ist tapfer, ein Wagehals, und unternehmend, ein gewaltiger Jäger, fortwährend auf gewisse Ränke sinnend, nach Einsicht strebend, und durchtrieben, sein ganzes Leben lang philosophirend, ein arger Zauberer, Giftmischer und Sophist; ferner ist er ursprünglich weder unsterblich, noch sterblich, sondern bald blüht und lebt er an demselben Tage auf, wenn es ihm gut geht, bald stirbt er, wird aber doch wieder lebendig vermöge seiner vom Vater ge-

erbten Natur. Was er sich aber erwirbt, zerrinnt immer wieder, so dass Eros nie weder arm noch reich ist. Zwischen Weisheit und Unverstand steht er ebenfalls in der Mitte. Das verhält sich nämlich also. Keiner von den
 204 Göttern philosophirt oder begehrt weise zu werden, denn er ist es. Auch kein Anderer, wenn er weise ist, philosophirt. Dagegen philosophiren auch die Unverständigen nicht, noch begehren sie weise zu werden. Denn gerade eben das ist das Schlimme am Unverstand, dass er, ohne schön und gut und verständig zu sein, sich selber genug zu sein dünkt. Daher begehrt auch derjenige, der sich nicht für dürftig hält, das nicht, was er nicht zu bedürfen glaubt. — Wer sind denn nun, sprach ich, o Diotima, die Philosophirenden, wenn es weder die Weisen, noch die Unverständigen sind? — Das ist ja schon, erwiederte sie, einem Kinde klar, dass es diejenigen sind, welche zwischen beiden in der Mitte stehen, zu denen ebenfalls auch Eros gehört. Die Weisheit gehört ja doch zu dem Schönsten, Eros aber ist Liebe zu dem Schönen, so dass Eros nothwendig Philosoph sein muss, und dass er, wenn er Philosoph ist, zwischen den Weisen und Unverständigen in der Mitte steht. Auch davon liegt der Grund in seiner Abkunft, denn er stammt zwar von einem weisen und wohlbemittelten Vater, aber von einer unweisen und unbemittelten Mutter. Diess also, lieber Sokrates, ist die Natur dieses Daimons. Dass du aber den Eros für einen solchen hieltest, damit ist dir gar nichts Wunderbares begegnet. Du dachtest nämlich, wie es mir vorkommt, so viel ich aus deinen Reden schliessen kann, Eros sei das Geliebte, nicht das Liebende. Daher, glaube ich, kam dir auch Eros so überaus schön vor. Denn der Gegenstand der Liebe ist auch in der That das Schöne, Zarte, Vollendete und selig zu Preisende; das Liebende hingegen hat ein ganz anderes, und zwar gerade ein solches Wesen, wie ich es beschrieben habe.

24. Darauf sagte ich : so weit, gute Freundin, du hast allerdings recht. Wenn aber Eros von der Art ist, welchen Nutzen hat er für die Menschen? — Darüber, antwortete sie, will ich dich nun zunächst, o Sokrates, zu belehren versuchen. Eros ist allerdings von dieser Art, und so ist er entstanden, er ist aber auch auf das Schöne gerichtet, wie du sagst. Wenn uns aber Jemand fragte, warum ist denn Eros auf das Schöne gerichtet, o Sokrates und Diotima? Doch ich will mich deutlicher so ausdrücken, was liebt der, welcher das Schöne liebt? — Hierauf erwiederte ich, er wünscht, dass es ihm zu Theil werde. — Aber diese Antwort, sagte sie weiter, erfordert doch noch ohngefähr folgende Frage : was wird denn der haben, dem das Schöne zu Theil wird? — Auf diese Frage, erwiederte ich, hätte ich allerdings nicht sogleich auch eine Antwort bei der Hand. — Aber, sprach sie, wenn nun Einer die Worte vertauschte, statt des Schönen das Gute setzte, und fragte : wohlan, Sokrates, wer das Gute liebt, was liebt der? — Er wünscht, sagte ich, dass es ihm zu Theil werde. — Und was wird der haben, dem das Gute zu Theil wird? — Das, erwiederte ich, bin ich eher vermögend zu beant-²⁰⁵worten; er wird glücklich sein. — Allerdings, sagte sie, denn durch den Besitz des Guten sind die Glücklichen glücklich. Es bedarf daher auch nicht der weiteren Frage, warum denn der glücklich sein will, der es will, sondern das Antworten scheint ein Ende zu haben. — Du hast recht, sagte ich. — Glaubst du denn nun etwa, dass dieser Wunsch und diese Liebe allen Menschen gemeinsam seien, und dass alle des Guten immer theilhaftig zu werden wünschen? oder wie meinst du? — Ich meine so, sagte ich, dass sie allen gemeinsam seien. — Warum also, sprach sie, o Sokrates, sagen wir nicht, dass alle lieben, wenn denn doch alle dasselbe lieben, und zwar immer, sondern sagen von Einigen, dass sie lieben, von Andern aber nicht? — Darüber, erwiederte ich, wundere ich mich selber. — Das

aber lass dich nicht Wunder nehmen, sprach sie; wir scheiden nämlich nur eine gewisse Art von Liebe aus, und nennen sie, indem wir ihr den Namen des Ganzen beilegen, Liebe, für die andern aber gebrauchen wir andere Namen. — Wie zum Beispiel? sagte ich. — Ich meine etwa so: du weisst doch, dass die Erzeugung etwas Vielfältiges ist. Denn die Ursache von jedwedem, was es auch sei, das aus dem Nichtsein in das Sein übergeht, ist ein Erzeugen, so dass auch die unter allen Künsten begriffenen Verrichtungen ein Erzeugen sind, und die Meister darin sind alle Erzeuger. — Du hast ganz recht. — Gleichwohl, bemerkte sie weiter, weisst du ja, dass sie nicht Erzeuger genannt werden, sondern andere Namen haben, aber ein von dem gesammten Erzeugen abgesonderter einziger Theil, der sich auf die Tonkunst und die Versmaasse bezieht, wird mit dem Namen des Ganzen bezeichnet. Denn dieser allein heisst Dichtung, und die, welche diesen Theil des Erzeugens besitzen, Dichter. — Du hast ganz recht, sagte ich. — Gerade so verhält es sich denn nun auch mit der Liebe. In der Hauptsache ist jedes Begehren des Guten und des Glücks die grösste und verführerischste Liebe für Jeden. Allein die Andern, die ihr auf mancherlei Art zugewandt sind, entweder in Bezug auf Gelderwerb, oder in Bezug auf Liebhaberei an Leibesübungen und Streben nach Weisheit, von denen heisst es nicht, dass sie lieben und Liebhaber sind; diejenigen hingegen, welche nur auf eine Art ausgehen, und sich dafür beeifern, erhalten den Namen des Ganzen, Liebe, lieben und Liebhaber. — Du scheinst recht zu haben, sagte ich. — Es geht nun auch allerdings, sagte sie, eine Rede, dass diejenigen, welche ihre Hälfte suchen, lieben. Meine Rede aber sagt, dass die Liebe weder auf ein Halbes, noch auf ein Ganzes gerichtet sei, wenn es nicht zufällig, mein Freund, gerade etwas Gutes ist. Ja selbst ihre eignen Füsse und Hände lassen sich die Menschen bereitwillig abschneiden, wenn ihnen das Ihrige schäd-

lich zu sein scheint. Denn nicht das Seinige ist, glaube ich, einem Jeden werth, wenn Einer nicht etwa das Gute das Angehörige und das Seinige nennt, das Schlimme aber das Fremde; denn es ist ja durchaus nichts anderes, was die Menschen lieben, als das Gute. Oder glaubst du es²⁰⁶ doch von ihnen? — Beim Zeus, daran denke ich nicht, erwiderte ich. — Können wir also nun, fuhr sie fort, so ohne Weiteres behaupten, dass die Menschen das Gute lieben? — Ja, sagte ich. — Wie aber? Muss man nicht hinzusetzen, sprach sie, dass sie auch das Gute zu besitzen trachten? — Man muss es hinzusetzen. — Folglich auch, sprach sie, es nicht nur zu besitzen, sondern es auch für immer zu besitzen? — Auch das muss man hinzusetzen. — Folglich ist Alles zusammengekommen, sagte sie, die Liebe darauf gerichtet, dass man das Gute immer haben will. — Du hast ganz vollkommen recht, sagte ich.

25. Wenn nun aber die Liebe darauf gerichtet ist, sagte sie weiter, auf welche Art und vermöge welcher Handlungsweise könnte der Eifer und die Anstrengung derer, die ihr nachstreben, Liebe genannt werden? Was ist denn dieses nur für ein Werk? Vermagst du es anzugeben? — Dann würde ich dich doch gewiss, erwiderte ich, o Diotima, nicht so wegen deiner Weisheit bewundern, und zu dir kommen, um eben dieses zu erlernen. — Wohlan denn, sprach sie, so will ich dir's sagen. Es ist dieses nämlich eine Erzeugung in dem Schönen, sowohl dem Leibe als der Seele nach. — Sehergabe, fuhr ich fort, ist dazu erforderlich, um einzusehen, was du eigentlich damit sagen willst, und ich begreife es nicht. — Wohlan denn, bemerkte sie weiter, ich will es deutlicher sagen. Den Trieb nach Befruchtung nämlich, sprach sie, o Sokrates, haben alle Menschen, sowohl dem Leibe als der Seele nach, und sobald sie einmal ein gewisses Alter erreicht haben, so verlangt unsere Natur zu erzeugen. Erzeugen aber kann sie nicht in dem Hässlichen, sondern nur in dem Schönen. Des Mannes und des Weibes Vereinigung nämlich ist Erzeugung. Es ist dieses aber etwas

Göttliches, so wie eben dieses in dem sterblichen Wesen etwas Unsterbliches, ich meine die Empfängniss und die Erzeugung. Es kann dieses aber in dem nicht Zusammenstimmenden unmöglich stattfinden; nicht zusammenstimmend aber ist das Hässliche mit allem Göttlichen, das Schöne aber ist zusammenstimmend. Eine Moira also und eine Eileithyja ist die Schönheit für die Erzeugung. Wenn daher das Zeugungslustige dem Schönen naht, so wird es aufgeheitert und zerfliesst in Wonne, zeugt und gebährt; wenn aber dem Hässlichen, so zieht es sich finster und traurig zusammen, wendet sich weg, rollt sich ein, und erzeugt nicht, sondern trägt die ihm inwohnende Frucht mit Unlust. Daher hat denn auch der Zeugungslustige und schon von Befruchtungstrieb Schwellende ein so unaufhaltsames Verlangen nach dem Schönen, weil es ihn von den starken Wehen, die er hat, befreit. Die Liebe, bemerkte sie weiter, o Sokrates, ist ja nicht auf das Schöne gerichtet, wie Du glaubst. — Auf was aber denn? — Auf das Zeugen und das Gebären im Schönen. — Es mag sein, sagte ich. — Ja allerdings, sprach sie. — Warum denn aber auf die Erzeugung? — Weil die Erzeugung das immerfort Werdende und Unsterbliche für das Sterbliche ist.

207 Unsterblichkeit aber zugleich mit dem Guten zu begehren, ist nach dem bereits Zugestandenen nothwendig, wenn anders die Liebe auf das Gute gerichtet ist, es nämlich stets zu besitzen. Dieser Rede zufolge ist also die Liebe nothwendig auch auf die Unsterblichkeit gerichtet.

26. Diess Alles nun lehrte sie mich, so oft sie über die Liebe sprach, und fragte mich auch einmal, was glaubst du wohl, o Sokrates, dass die Ursache dieser Liebe und Begierde sei? oder bemerkst du nicht, in welchem gewaltsamen Zustande sich alle Thiere befinden, wenn sie zu zeugen begehren, sowohl die, welche laufen, als die Geflügelten, indem sie alle krank und von Liebe ergriffen sind, fürs Erste in Bezug auf die Vermischung unter ein-

gung nämlich ist Erzeugung. Es ist dieses aber etwas

ander, sodann in Bezug auf die Ernährung des Erzeugten; wie ferner auch die Schwächsten bereit sind, für dasselbe mit den Stärksten zu kämpfen und dafür zu sterben, und wie sie sich freiwillig den Qualen des Hungers Preis geben, um Jenes ernähren zu können, und auch sonst Alles aufbieten. Von den Menschen, sagte sie, könnte man freilich annehmen, dass sie diess aus Ueberlegung thun. Was ist aber bei den Thieren der Grund, dass sie so stark von der Liebe ergriffen werden? Vermagst du es anzugeben? — Auch darauf erklärte ich, dass ich es nicht wüsste. — Darauf entgegnete sie: denkst du denn je etwas Tüchtiges in Liebessachen zu leisten, wenn du das nicht begreifst? — Aber gerade deswegen, o Diotima, bin ich ja, wie ich so eben erst bemerkte, zu dir gekommen, weil ich es erkenne, dass ich Lehrer nöthig habe. Sage mir also doch den Grund sowohl hiervon, als von allem Andern, was auf die Liebe Bezug hat. — Wenn du demnach, sprach sie, in dem Glauben stehst, dass die Liebe von Natur auf das gerichtet sei, worüber wir oftmals übereingekommen sind, so wundere dich nur nicht. Denn hier sucht nach einem mit Jenem ganz übereinstimmenden Verhältniss die sterbliche Natur nach Möglichkeit ewig und unsterblich zu sein. Sie vermag es indessen nur auf diese Art durch Erzeugung, weil sie immer ein anderes Junges statt des Alten zurücklässt; da ja auch von jedem einzelnen lebenden Wesen gesagt wird, dass es lebe und dasselbe sei, wie zum Beispiel von Kind auf Einer immer derselbe heisst, bis er ein alter Mann geworden ist. Dieser behält freilich nie dasselbe an sich, und heisst dennoch derselbe, er verjüngt sich im Gegentheil immer und verliert Manches an Haaren, Fleisch, Knochen, Blut und dem ganzen Leibe; und keineswegs etwa nur in Bezug auf den Leib, sondern auch in Bezug auf die Seele bleiben die Gewohnheiten, die Sitten, Meinungen, Begierden, Freude, Schmerz, Furcht im Einzelnen bei dem Einzelnen dasselbe, sondern das Eine

entsteht, das Andere vergeht. Noch viel sonderbarer aber²⁰⁸ als dieses ist, dass auch der Erkenntnisse manche bei uns entstehen, manche vergehen, und dass wir niemals nicht einmal in Bezug auf die Erkenntnisse dieselben sind, sondern dass auch jeder Einzelnen der Erkenntnisse ganz dasselbe begegnet. Denn das, was man Nachsinnen nennt, findet statt, wenn die Erkenntniss gewissermassen entwichen ist. Vergessen nämlich ist das Ausgehen einer Erkenntniss, das Nachsinnen aber, das statt der ausgegangenen wieder eine neue Erinnerung verschafft, erhält die Erkenntniss, so dass sie dieselbe zu sein scheint. Auf diese Weise nämlich wird alles Sterbliche erhalten, nicht dadurch, dass es ganz und gar immer dasselbe ist, wie das Göttliche, sondern dadurch, dass das Abgehende und Veraltende ein anderes Neues zurücklässt, dergleichen es selber war. Vermöge dieser Veranstaltung, o Sokrates, sagte sie, hat das Sterbliche Theil an der Unsterblichkeit, der Leib sowohl als alles Uebrige, das Unsterbliche aber vermöge einer andern. Wundere dich also ja nicht, wenn jedes von Natur seinen eigenen Abkömmling in Ehren hält. Denn um der Unsterblichkeit willen folgt einem Jeden dieser Eifer und diese Liebe nach.

27. Nachdem ich diese Rede gehört hatte, wunderte ich mich darüber und sprach: Aber, weiseste Diotima, verhält sich denn das in Wahrheit also? — Darauf erwiederte sie, wie die rechten Sophisten, das sei versichert, o Sokrates. Wenn du ja nur irgend Lust hast, die Ehrliche der Menschen zu betrachten, so würdest du dich gewiss über das Unvernünftige in Bezug auf das wundern, worüber ich bereits gesprochen habe, wenn du es nicht verstehst und beherzigst, in welchem gewaltsamen Zustande sie sich befinden durch das eifrige Streben, berühmt zu werden, und sich unsterblichen Ruhm für alle Zeiten zu begründen, und eben deswegen auch entschlossen sind, alle Gefahren zu bestehen, noch mehr als für ihre Kinder, oder Vermögen

aufzuwenden, und sich allen nur erdenklichen Mühsalen zu unterziehen und selbst dafür zu sterben. Glaubst du denn etwa, bemerkte sie weiter, Alkestis würde wohl für den Admetos gestorben sein, oder Achilleus dem Patroklos nachgestorben, oder euer Kodros im Voraus für die Königsherrschaft seiner Kinder, wenn sie nicht gedacht hätten, dass eine unsterbliche Erinnerung an ihre Tugend bleiben würde, wie wir sie nun auch wirklich haben? Weit gefehlt, sagte sie; im Gegentheil, glaube ich, für die Unsterblichkeit der Tugend und für einen solchen herrlichen Nachruhm thun Alle Alles, und zwar um so viel mehr, je besser sie sind, denn sie trachten nach dem Unsterblichen. Diejenigen nun, bemerkte sie weiter, welche dem Leibe nach Zeugungskraft besitzen, wenden sich mehr den Weibern zu, und sind auf diese Weise der Liebe ergeben, indem sie sich durch Kinderzeugen Unsterblichkeit, Andenken und Glückseligkeit, wie sie denken, für alle Folgezeit verschaffen; diejenigen aber, welche der Seele nach, — es 209 giebt nämlich solche, sagte sie, welche ihre Zeugungslust in der Seele haben, und zwar noch mehr als im Leibe, für das nämlich, was der Seele zukommt, zu zeugen und zu empfangen. Was kommt ihr denn nun zu? Weisheit, so wie jede andere Tugend, deren Erzeuger bekanntlich auch alle Dichter sind, so wie unter den Künstlern diejenigen, welche für erfindsame Köpfe gelten. Bei weitem die grösste und schönste Weisheit aber, sagte sie, ist diejenige, welche auf die Anwendung der Staaten und des Hauswesens Bezug hat, deren Namen Besonnenheit und Gerechtigkeit ist. Wenn nun Einer schon von Jugend auf in der Seele damit befruchtet ist, so begehrt er auch diesem göttlichen Zustande gemäss, namentlich wenn das gehörige Alter eingetreten ist, bereits zu gebären und zu erzeugen. Ein solcher geht daher auch, glaube ich, herum und sucht das Schöne auf, worin er erzeugen könne. Denn in dem Hässlichen wird er nimmermehr erzeugen. Daher

liebt er denn nun die schönen Leibesgestalten mehr als die hässlichen, insofern er zeugungslustig ist, und wenn er auf eine schöne, edle und von Natur besonders ausgezeichnete Seele trifft, dann schliesst er sich mit überschwenglicher Liebe an Beides gemeinsam an, und hat einem solchen Menschen gegenüber sogleich einen guten Vorrath von Redensarten über die Tugend, so wie über dasjenige, womit sich ein rechtschaffener Mann beschäftigen und was er erstreben müsse, und bemüht sich ihn zu bilden. Indem er nämlich, glaube ich, mit dem Schönen in unmittelbare Berührung kommt, und vertrauten Umgang mit ihm hat, gebährt und erzeugt er dasjenige, wovon er längst befruchtet war, und während er abwesend und anwesend seiner gedenkt, zieht er gemeinschaftlich mit Jenem das Erzeugte auf, so dass sie eine weit innigere Gemeinschaft unter sich haben, als sie bei dem Kinderzeugen vorkommt, so wie auch eine dauerndere Freundschaft, da sie in dem gemeinschaftlichen Besitz schönerer und unsterblicherer Kinder sind. Auch würde es gewiss jedermann vorziehen, solche Kinder für sich zu bekommen, als menschliche, wenn er im Hinblick auf einen Homeros und Hesiodos und die übrigen trefflichen Dichter diese seelig preist, weil sie solche Sprösslinge von sich hinterlassen, die ihnen unsterblichen Ruhm und bleibendes Andenken sichern, da sie ja selbst von dieser Beschaffenheit sind; oder wenn du willst, fuhr sie fort, solche Kinder, wie sie Lykurgos in Lakedaimon zurückgelassen hat, welche die Retter von Lakedaimon, ja so zu sagen, von ganz Hellas wurden. In hohen Ehren steht bei euch auch Solon, weil er den Gesetzen das Dasein gab, so wie viele andere Männer hier und da anderwärts, unter Hellenen sowohl als unter Barbaren, weil sie an der Spitze vieler und herrlicher Unternehmungen glänzten, und allerlei gute Werke stifteten, denen daher auch solcher Kinder wegen schon viele Tempel

in dem Hässlichen wird er nicht mehr erzeugt. Daher

errichtet worden sind, wegen menschlicher Nachkommen aber noch nie Einem.

28. In die bisher genannten Geheimnisse der Liebe kannst nun vielleicht auch du, o Sokrates, eingeweiht werden. Ob du indessen auch, wenn Jemand die höchsten²¹⁰ und heiligsten, um derentwillen auch jene da sind, auf die rechte Weise vorträge, fähig dazu wärest, das weiss ich nicht. Dennoch will ich sie mittheilen, sprach sie, und es durchaus nicht an Bereitwilligkeit dazu fehlen lassen. Versuche es aber mir zu folgen, wenn du im Stande bist. Es muss nämlich, bemerkte sie weiter, derjenige, welcher auf die rechte Weise in diese Sache eingehen will, schon in der Jugend damit anfangen, sich auf schöne Leibesgestalten einzulassen, und für's Erste, wenn anders der Führer richtig leitet, selbst nur einen solchen Leib lieben, und in demselben schöne Reden erzeugen; alsdann aber zu der Einsicht gelangen, dass die Schönheit an jeglichem Leibe mit der an jedem andern Leibe nahe verwandt ist, und dass es, wenn man dem Schönen an der Gestalt nachstreben soll, eine gewaltige Thorheit sei, die in allen Leibern vorkommende Schönheit nicht für eine und dieselbe zu halten; wenn er aber dieses erkannt hat, muss er als Liebhaber aller schönen Leibesgestalten dastehn, und von der heftigen Leidenschaft zu einer einzigen nachlassen, indem er diess verachtet und für ganz unbedeutend hält. Dem zunächst muss er die Schönheit in den Seelen für weit herrlicher erachten, als die in dem Leibe, so dass es denn auch, wenn Jemand von Seiten der Seele Anerkennung verdient, und er auch nur ein wenig von jener Blüthe zeigt, schon genug für ihn ist, und dass er ihn liebt, und sich um ihn kümmert, und solche Reden zu Tage fördert, und aufsucht, welche die Jünglinge besser zu machen vermögen; damit er ferner in die Nothwendigkeit versetzt werde, auch in den Bestrebungen und Einrichtungen das Schöne anzuschauen, und zu der Erkenntniss zu kommen, dass es in

allen Beziehungen mit sich verwandt ist, um so die Schönheit von Seiten des Leibes für etwas ganz Unbedeutendes zu halten. Nach diesen Bestrebungen aber muss man ihn auf die Wissenschaften hinleiten, damit er auch die Schönheit der Wissenschaften sehe, und nicht mehr, indem er bereits auf das Schöne in seiner Fülle hinblickt, wie ein Sklave, der von der Schönheit eines Knäbleins oder irgend eines Menschen oder einer einzelnen Bestrebung eingenommen ist, der Schönheit eines Einzelnen fröhne, und so als schlecht und kleindenkend erscheine, sondern hingewendet nach dem unendlichen Meere des Schönen und dasselbe schauend, viele schöne und grossartige Reden und Gedanken erzeuge in ungemessenem Streben nach Weisheit, bis er in diesem Fall gestärkt und gekräftigt eine einzige solche Wissenschaft erblickt, welche sich auf etwas Schönes der Art bezieht. Jetzt aber, sprach sie, suche so viel als irgend möglich auf mich Acht zu geben.

29. Wer nämlich bis zu diesem Punkt Anleitung in den Liebessachen erhalten hat, und das Schöne der Ordnung nach überschaut, der wird, indem er bereits der Vollendung der Liebessachen entgegengeht, plötzlich etwas seiner Natur nach wunderbar Schönes erblicken, eben jenes nämlich, o Sokrates, um dessenwillen gerade auch alle die früheren Anstrengungen statt fanden, welches für's Erste
211 unwandelbar ist, und weder entsteht, noch vergeht, weder zunimmt, noch schwindet; sodann auch nicht in einem Betracht schön, in dem andern hässlich ist, noch zu einer Zeit schön, zu einer andern nicht, noch auch im Vergleich zu diesem schön, zu jenem aber hässlich, noch auch hier schön, dort aber hässlich, weil es für die Einen schön, für die Andern hässlich ist. Ferner wird ihm auch das Schöne nicht erscheinen wie etwa ein Gesicht oder Hände oder sonst etwas Anderes, was an dem Leibe vorkommt, noch wie irgend eine Rede oder irgend eine Wissenschaft, noch als irgendwo an etwas Anderem befindlich, zum Beispiel

an einem lebenden Wesen, oder auf der Erde oder am Himmel, oder an einem andern Gegenstande, sondern an und für sich und in sich selber immerdar in einerlei Gestalt bestehend, an welchem alles andere Schöne etwa nur in der Weise Antheil hat, dass wenn zum Beispiel dieses Andere entsteht oder vergeht, jenes in keinem Fall weder einen Zuwachs erhält, noch eine Verringerung erleidet, noch sonst etwas der Art ausgesetzt ist. Wenn demnach Einer von diesem Standpunkte aus durch die wahre Knabenliebe emporsteigend jenes Schöne zu erblicken anfängt, so steht er beinahe an der Gränze der Vollendung. Dieses ist nämlich die rechte Weise auf Liebessachen einzugehn, oder von einem Andern dazu angeleitet zu werden, dass man von diesem einzelnen Schönen beginnend um jenes einen Schönen willen immer weiter aufwärts gehe, gleichsam von Stufe zu Stufe höher, von Einem zu zweien, und von zweien zu allen schönen Leibesgestalten, und von den schönen Leibesgestalten zu den schönen Bestrebungen, und von den schönen Bestrebungen zu den schönen Kenntnissen, bis man von einer Kenntniss zur andern endlich zu jener Kenntniss gelangt, welche die Kenntniss von nichts Anderem, als von eben jenem Schönen selber ist, und endlich die Idee des Schönen selber erfasst. Erst auf diesem Standpunkte des Lebens, o lieber Sokrates, sprach die Mantineische Fremde, hat, wenn irgend sonst wo, der Mensch Genuss am Leben, wenn er das Schöne selbst schaut. Wenn du dieses jemals erblickst, so wirst du es nicht mit Goldsachen und Schmuckgewanden oder schönen Knaben und Jünglingen vergleichen mögen, bei deren Anblick du jetzt in Entzücken geräthst, und bereit bist, du sowohl als viele Andere, bei dem Anschauen des Lieblings und steten Zusammensein mit demselben, wenn es irgendwie möglich wäre, weder zu essen noch zu trinken, sondern ihn nur anzuschauen und mit ihm zusammen zu sein. Was aber, fuhr sie fort, sollen wir erst glauben, wenn Je-

mand Gelegenheit hätte, das Schöne an sich ganz rein, lauter und unvermischt zu erblicken, durchaus unentstellt von menschlichem Fleisch, Farben und vielem andern sterblichen Flitterwerk, sondern das göttlich Schöne an sich in seiner einfachen Gestalt zu erblicken? Glaubst du denn etwa, dass das Leben eines Menschen ein elendes sei, der 212 seinen Blick dorthin richtet, und jenes so anschaut, wie es der Fall sein muss, und mit demselben vereinigt ist? Oder beherzigst du es nicht, dass es ihm dort allein zu Theil werden kann, wo er das Schöne schaut, wie man es schauen muss, nicht Scheinbilder der Tugend zu erzeugen, in so fern er kein Scheinbild umarmt, sondern Wahres, indem er das Wahre umfasst und dass der, welcher wahre Tugend erzeugt und zur Entwicklung bringt, den Vortheil davon hat, ein Liebling der Götter, und wenn irgend ein anderer Mensch, unsterblich zu werden.

Dieses nun, o Phaidros und ihr Uebrigen, sprach Diotima; und ich bin dadurch überzeugt worden. So wie ich aber überzeugt bin, so versuche ich's, auch Andere davon zu überzeugen, dass man zur Erlangung dieses Gutes für die menschliche Natur nicht leicht einen besseren Mitwirker bekommen könne, als den Eros. Daher behaupte ich denn für meine Person, dass Jedermann den Eros ehren müsse; ja ich ehre nicht nur das, was sich auf die Liebe bezieht, und übe es ganz vorzugsweise, sondern ich fordere auch Andere dazu auf, und verherrliche jetzt und immerdar die Macht und den männlichen Muth des Eros, so viel in meinen Kräften steht.

Von diesem Vortrage nun, o Phaidros, nimm, wenn du willst, an, dass er als eine Lobrede auf den Eros gesprochen worden sei, wenn aber nicht, so benenne ihn so, wie und wonach es dir genehm ist, ihn zu benennen.

30. Nachdem dieses Sokrates gesprochen, hätten ihn die Andern gelobt, Aristophanes aber wäre im Begriff gewesen, eine Bemerkung zu machen, weil Sokrates in dem

Vortrage seiner Erwähnung gethan hatte in Bezug auf die Rede. Da hätte plötzlich die Thüre nach dem Vorhofe, an welcher gepocht worden war, ein starkes Geräusch verursacht, wie von Nachtschwärmern; auch hätte man die Töne einer Flötenspielerin gehört. Daher habe Agathon gesagt: seht doch einmal nach, ihr Leute! Im Falle es einer von unseren Angehörigen ist, ruft ihn herein; wenn aber nicht, so sagt doch, dass wir nicht mehr trinken, sondern bereits ausruhen. Gar nicht lange darauf habe man im Vorhofe die Stimme des Alkibiades gehört, der tüchtig berauscht war, und unter lautem Geschrei nachfragte, wo Agathon sei, und darauf bestand, man solle ihn doch zu Agathon bringen. Man hätte ihn nun zu ihnen gebracht, während ihn die Flötenspielerin, so wie einige andere von seinen Begleitern unter den Armen hielten; da sei er nun an der Thüre stehen geblieben, bekränzt mit einem dicken Kranze aus Epheu und Veilchen, und mit einer grossen Menge Bänder auf dem Kopfe, und habe gesagt: seid gegrüsst, ihr Männer! Werdet ihr wohl einen tüchtig berauschten Mann als Trinkgenossen aufnehmen? Oder sollen wir wieder fortgehen, nachdem wir nur den Agathon bekränzt haben, weshalb wir gekommen sind? Denn gestern, habe er weiter bemerkt, war es mir durchaus nicht möglich, zu erscheinen, nun aber bin ich da, mit Bändern auf dem Haupte, um von meinem Haupte das Haupt des Weisesten und Schönsten damit zu umwinden. Werdet ihr mich wohl wie einen Trunkenen auslachen, wenn ich so rede? Ich aber, und wenn ihr auch lacht, weiss dennoch ganz gut,²¹³ dass ich recht habe. Sagt mir aber nur auf der Stelle, soll ich unter dieser ausdrücklichen Bedingung hereinkommen oder nicht? Trinkt ihr mit oder nicht? Darauf hätten Alle durcheinander gelärmt und darauf bestanden, er solle eintreten und sich niederlassen; auch Agathon habe ihn eingeladen. Nun sei derselbe eingetreten, geführt von den Leuten, und habe zugleich die Bänder abgenommen, um

den Agathon zu umwinden, den Sokrates aber, wiewohl er ihn gerade vor den Augen hatte, gar nicht bemerkt, sondern sich neben den Agathon niedergesetzt, in der Mitte zwischen Sokrates und jenem, denn Sokrates sei auf die Seite gerückt, damit sich jener setzen konnte. Nachdem er sich nun niedergesetzt, habe er den Agathon beglückwünscht und bekränzt. — Darauf habe Agathon gesagt, ihr Leute, bindet doch dem Alkibiades die Sohlen ab, damit er sich zu uns beiden herlegen kann. — Ganz recht, habe Alkibiades gesagt, aber wer ist hier unser dritter Trinkgenosse? Dabei habe er sich zugleich umgewendet und ihn den Sokrates erblickt; sobald er aber seiner ansichtig geworden, sei er aufgesprungen und habe gesagt: O Herakles, was hat denn das zu bedeuten? Also du, o Sokrates, liegst hier schon wieder auf der Lauer gegen mich, wie du gewöhnlich ganz unerwartet zum Vorschein kommst, wo ich deine Anwesenheit am wenigsten vermuthet hätte. Wie bist du nun auch da, und warum hast du dich auch gerade hierher gelegt? Ja, nicht neben den Aristophanes, oder wer sonst allenfalls ein Spassvogel ist und dafür gelten will, — sondern du hast es wieder so einzufädeln gewusst, dass du neben dem Schönsten im Zimmer zu liegen kommst. — Darauf habe Sokrates gesagt, o Agathon, sieh zu, ob du mir beistehen kannst, da die Liebe zu diesem Menschen für mich kein kleines Leiden ist. Denn von jener Zeit an, seit welcher ich mich in diesen verliebte, darf ich mir's nicht mehr beugehn lassen, weder irgend einen Schönen anzusehn, noch mich mit ihm zu unterreden, oder der treibt dann aus Eifersucht und Neid das wunderlichste Zeug und schilt mich aus, kaum dass er nicht Hand an mich legt. Sieh daher zu, dass er auch jetzt nichts anstellt, sondern bringe uns auseinander, oder wenn er sich Gewalt zu brauchen untersteht, so stehe mir bei, denn vor der Tollheit und dem verliebten Wesen dieses Menschen habe ich alle Aengste. — Nein, habe darauf Alkibiades gesagt,

zwischen mir und dir ist an keine Ausgleichung zu denken, sondern dafür werde ich dir ein andermal was abgeben; jetzt aber, habe er weiter gesagt, gieb mir, Agathon, von den Bändern her, damit ich auch diesem sein wunderbares Haupt umwinde, und er mir keine Vorwürfe mache, dass ich zwar dich bekränzt, ihn aber, der doch alle Menschen im Reden überbietet, nicht nur neulich erst, wie du, sondern jederzeit, gleichwohl nicht bekränzt habe. Zugleich habe er von den Bändern genommen, den Sokrates damit umwunden, und sich niedergelegt.

31. Nachdem er sich aber niedergelegt, habe er sich weiter vernehmen lassen: zur Sache also, ihr Männer! Ihr kommt mir indessen ganz nüchtern vor. Das darf euch aber nicht so hingehn, sondern trinken müsst ihr. Das ist ja auch so unter uns ausgemacht worden. Zum Oberhaupt nun beim Trinken wähle ich, bis ihr genug getrunken habt, mich selber. Agathon aber soll einen tüchtigen Pokal herbringen lassen, wenn ein solcher vorhanden ist. Doch ist das gar nicht einmal nöthig; geh vielmehr, Junge, habe er gesagt, und bringe jenen Kühlhumpen her, von dem er²¹⁴ sah, dass er mehr als acht Kännchen fasste. Diesen habe er füllen lassen und zuerst selber ausgetrunken, ihn dann für den Sokrates einzuschenken befohlen, und zugleich erklärt, gegen den Sokrates, ihr Männer, hilft mir der Pfiff gar nichts. Denn wie viel einer nur haben will, so viel trinkt er aus, und wird dennoch gewiss nicht berauscht. Sokrates habe nun, als ihm der Junge eingeschenkt, getrunken; Eryximachos aber die Frage aufgeworfen, wie treiben wir's denn nun, o Alkibiades? Etwa so, dass wir weder etwas reden noch singen zu dem Becher, sondern recht eigentlich wie durstige Leute draufzu trinken? — Drauf habe Alkibiades erwiedert, o Eryximachos, bester Sohn des besten und verständigsten Vaters, Heil dir! — Ja auch dir, habe Eryximachos gesagt, aber was wollen

wir treiben? — Ganz so, wie du es haben willst, dir muss man ja folgen.

Denn ein heilender Mann ist werth gleich vielen zu achten.

Ordne also an, was du willst. — So höre denn, habe Eryximachos gesagt. Wir hatten, bevor du eintratst, beschlossen, es solle ein Jeder rechts herum der Reihe nach eine Rede, so schön als er nur könnte, über den Eros halten, und ihn verherrlichen. Wir übrigen alle nun haben dieselbe gehalten. Da du aber keine gehalten, doch aber ausgetrunken hast, so kommt es dir von Rechtswegen zu, zu sprechen, und wenn du gesprochen hast, dem Sokrates etwas aufzugeben, was du willst, und dieser seinem Nebenmann rechts und so weiter die Andern. — Ja du hast ganz recht, o Eryximachos, habe Alkibiades gesagt, dass aber ein berauschter Mann seine Reden denen der Nüchternen vergleichend gegenüberstelle, das dürfte schwerlich ganz in der Ordnung sein. Und weiter noch, o Glückseliger, glaubst du denn etwas von dem, was Sokrates so eben erst sprach? Oder weißt du, dass ganz das Gegentheil von dem der Fall ist, was er sagte? Denn der wird sich gewiss, wenn ich Jemanden in seinem Beisein lobe, entweder einen Gott oder einen andern Menschen, als ihn selber, nicht halten können, Hand an mich zu legen. — Du wirst dich doch nicht mit Worten vergessen? habe Sokrates gesagt. — Beim Poseidon, habe Alkibiades erwiedert, mache mir nur keine Einwendungen, da ich in deinem Beisein auch nicht einen einzigen Andern loben möchte. — Ja mache es nur so, habe Eryximachos gesagt, wenn du willst; lobe den Sokrates. — Wie meinst du das? habe Alkibiades erwiedert; hältst du es für nöthig, dass ich über den Mann herfalle und ihn vor euren Augen abstrafe? — Hör' einmal du, habe Sokrates gesagt, was hast du im Sinn? Willst du mich loben, dass ich zum Gelächter werde? oder was denkst du zu thun? — Die Wahrheit will ich reden. Bedenke indessen, ob du es gestatten willst. — Ja wohl, habe

er erwiedert, ich gestatte die Wahrheit und befehle dir sogar an, sie zu reden. — Unverzüglich gehe ich daran, habe Alkibiades erwiedert. Du aber mach' es nur so. Wenn ich indessen nicht ganz bei der Wahrheit bleibe, so widerlege mich, wenn du willst, mitten in der Rede, und sage es heraus, dass ich daran lüge. Denn mit meinem Willen werde ich niemals lügen. Wenn ich jedoch, wie²¹⁵ ich mich gerade daran erinnere, bald dieses bald jenes vorbringe, so lasse dich das nicht wundern, denn es ist gar nichts Leichtes für einen Menschen in einem solchen Zustande deine Sonderbarkeiten geläufig und der Reihe nach herzuzählen.

32. Ich will also den Sokrates, ihr Männer, in folgender Weise zu loben versuchen, und zwar in Bildern. Er wird nun allerdings vielleicht glauben, es sei dabei auf Spott abgesehen. Das Bild soll aber Wahrheit, und nicht Spott zum Zweck haben. Ich behaupte nämlich, dass er die grösste Aehnlichkeit habe mit den bekannten, in den Werkstätten der Bildhauer aufgestellten Silenen, welche die Künstler mit Hirtenpfeifen und Flöten darstellen, die, wenn man sie nach beiden Seiten öffnet, inwendig offenbar Bildsäulen der Götter enthalten. Ebenso behaupte ich auch, dass er dem Satyr Marsyas sprechend ähnlich sei. Dass du nun diesen zum wenigsten der Gestalt nach ähnlich bist, o Sokrates, wirst du gewiss selber nicht bestreiten mögen; wie du ihnen aber auch in anderer Beziehung gleichst, das höre nun weiter. Ein rechter Spötter bist du, oder nicht? Im Falle du das nicht zugestehst, will ich Zeugen beibringen. Aber doch kein Flötenspieler? Ein noch weit bewundernswürdiger als jener. Denn er bezauberte mittelst eines Instruments die Menschen durch die Gewalt seines Mundes, und so auch jetzt noch wer seine Stücke auf der Flöte bläst. Denn was Olympos auf der Flöte leistete, halte ich für des Marsyas Verdienst, der es ihn lehrte. Seine Stücke nun, mag sie ein guter Flötenspieler

vortragen, oder eine schlechte Flötenspielerin, sind ungemein ergreifend, und offenbaren diejenigen, welche der Götter und ihrer Weihungen bedürfen, weil sie eben göttlich sind. Du aber zeichnest dich nur dadurch so sehr vor ihm aus, dass du ohne Instrument mit blossen Worten ganz dasselbe zu Stande bringst. Wir zum wenigsten, wenn wir einen andern noch so guten Redner andere Reden halten hören, machen uns alle so zu sagen fast gar nichts daraus. Wenn dagegen Jemand dich hört, oder deine Reden, während sie ein Anderer vorträgt, auch wenn der Vortragende noch so unbeholfen ist, so sind wir, mag sie nun eine Frau, oder ein Mann oder ein Knabe hören, ganz davon entzückt und hingerissen. Ich zum wenigsten, ihr Männer, wenn ich euch nicht gar zu berauscht vorkommen sollte, könnte euch mit einem Eide versichern, welchen starken Eindruck die Reden dieses Menschen auf mich gemacht haben, und auch jetzt noch auf mich machen. Denn so bald ich ihn höre, pocht mir das Herz weit stärker, als den von korybantischer Begeisterung Hingerissenen, und Thränen entstürzen mir in Folge seiner Reden. Ich sehe aber, dass auch noch gar viele Andere ganz denselben Eindruck davon haben. Wenn ich dagegen den Perikles und andere treffliche Redner hörte, so dachte ich allerdings, dass sie gut sprächen, hatte aber keinen solchen Eindruck davon; weder war meine Seele in Verwirrung gerathen, noch fühlte sie Unwillen darüber, dass ich mich in einem so sklavenmässigen Zustande befände. Aber von diesem Mar-syas da bin ich schon oftmals in eine solche Gemüthsstim-mung versetzt worden, dass das Leben keinen Reiz mehr für mich zu haben schien, wenn ich so bliebe, wie ich wäre. Auch wirst du nicht davon sagen können, o Sokrates, dass es nicht wahr sei. Zudem bin ich mir sogar jetzt noch bewusst, dass ich es, wenn ich mich dazu entschliessen könnte, meine Ohren dazu herzugeben, schwerlich aushalten, sondern ganz denselben Eindruck davon haben würde.

Denn er nöthigt mir das Geständniss ab, dass ich mich, wiewohl mir noch gar Vieles abgeht, selber vernachlässige, und dagegen die Angelegenheiten der Athenäer besorge. Mit wahrem Widerstreben also, wie vor den Sirenen die Ohren zuhaltend, fliehe ich eilends davon, damit ich nicht daselbst sitzen bleibe, und neben ihm zum alten Manne werde. Bei diesem allein unter allen Menschen habe ich es auch fühlen müssen, was nicht leicht Jemand bei mir finden zu dürfen glauben sollte, dass ich mich nämlich vor irgend einem schämen könnte. Vor diesem allein aber schäme ich mich. Ich bin mir nämlich gar wohl bewusst, dass ich ihm nicht widersprechen kann, als ob ich das, was er mich heisst, nicht thun müsste; dass ich aber, sobald ich von ihm weggegangen bin, von den Ehrenbezeugungen der Leute überwältigt werde. Darum laufe ich ihm davon und weiche ihm aus, wenn ich ihn sehe, und schäme mich meiner Geständnisse; ja gar oft würde ich es nur gern sehen, ihn nicht mehr unter den Lebenden zu wissen. Wenn übrigens der Fall eintreten sollte, so weiss ich gar gut, dass dieses ein noch weit grösseres Herzeleid für mich sein würde, so dass ich gar nicht einsehe, was ich mit diesem Menschen anfangen soll.

33. Einen solchen Eindruck hat nun sowohl auf mich, als auf viele Andere das Flötenspiel dieses Satyrs gemacht. Höret mir aber nur noch weiter zu, wie ähnlich er denen ist, mit welchen ich ihn verglichen habe, und wie wunderbar der mächtige Einfluss, den er ausübt. Denn dessen seid nur versichert, dass keiner von euch diesen kennt. Ich will euch aber eine deutliche Schilderung von ihm entwerfen, da ich nun einmal angefangen habe. Ihr seht ja doch, dass Sokrates in die Schönen verliebt ist, und fortwährend um sie und von ihnen entzückt ist; und andererseits, dass er ungeschickt in Allem ist und nichts weiss, wie schon sein Aeusseres lehrt. Ist nun das nicht silenenartig? Gewiss in hohem Grade. Er hat dieses nämlich nur

so äusserlich um sich geworfen, wie ein geschnitzter Silenos; inwendig aber, wenn man ihn öffnet, welche Fülle von Weisheit und Besonnenheit, ihr Trinkgenossen, denkt ihr euch da bei ihm? Wisset, dass er sich gar nicht darum kümmert, ob einer schön ist, sondern das achtet er so gering, als es kaum Jemand glauben sollte, noch auch, ob einer reich ist, oder sonst einen andern von den Leuten gepriesenen Vorzug besitzt. Er hält vielmehr alle diese Dinge für ganz werthlos, und uns selbst für nichts, und bringt unter Hohn und Spott gegen die Menschen sein ganzes Leben hin. Ob aber, wenn es ihm Ernst galt, und er sich aufthat, Jemand die in seinem Innern befindlichen Götterbilder gesehen hat, das weiss ich nicht. Ich aber habe sie schon einmal gesehen, und sie kamen mir so göttlich und golden, und so überaus schön und bewundernswürdig vor, dass ich das unverzüglich thun zu müssen glaubte, wozu mich Sokrates aufforderte. Da ich nun aber dachte, dass es ihm Ernst um meine Jugendschönheit gelte, so hielt ich das für einen unverhofften Gewinn und ein wunderbar glückliches Ereigniss für mich, da es nun ganz bei mir stand, von Sokrates, wenn ich mich ihm gefällig erwiese, Alles zu hören, was er wüsste. Ich bildete mir nämlich Wunder wie viel auf meine Jugendreize ein. Unter diesen Gedanken schickte ich, da ich früherhin nicht gewohnt war, ohne Begleiter allein mit ihm zu sein, meinen Begleiter dann fort, und blieb allein mit ihm zusammen. Zu euch muss ich ja durchaus die Wahrheit reden. Gebt aber auch recht Acht, und wenn ich lüge, Sokrates, so überführe mich. Wir waren also, ihr Männer, beide ganz allein miteinander zusammen, und ich dachte, er würde sogleich eine Unterredung mit mir anknüpfen, wie sich etwa ein Liebhaber mit seinem Liebling in der Einsamkeit unterhält, und freute mich schon darauf. Daraus aber wurde ganz und gar nichts, sondern gerade so, wie er es gewohnt war, unterhielt er sich mit mir, brachte den Tag bei

mir zu, und ging fort. Nach diesem forderte ich ihn auf, Leibesübungen mit mir vorzunehmen, und stellte sie mit ihm an, als könnte ich dadurch etwas erzielen. Er nahm nun Leibesübungen mit mir vor, und rang öfters mit mir, ohne dass Jemand zugegen war. Doch wozu so viel Redens? Ich hatte ja doch keinen Erfolg davon. Da ich nun auch gar nichts auf diesem Wege ausrichtete, so hielt ich es für angemessen, dem Manne recht tüchtig zuzusetzen, und gar nicht nachzulassen, weil ich es ja doch einmal angefangen hatte, sondern endlich einmal zu erfahren, wie es um die Sache stände. Ich lade ihn daher zur Mahlzeit ein, und stellte ihm so recht eigentlich nach, wie ein Liebhaber seinem Liebling. Auch nicht einmal darin gab er mir sogleich Gehör, doch liess er sich nun mit der Zeit dazu bereden. Als er zum erstenmal gekommen war, wollte er gleich nach der Mahlzeit weggehen, und damals liess ich ihn ziehen, weil ich mich schämte. Als ich ihm aber ein andermal nachstellte, unterhielt ich mich, nachdem er seine Mahlzeit gehalten, bis tief in die Nacht mit ihm; und als er nun fortgehen wollte, nahm ich zum Vorwand, dass es schon spät sei, und nöthigte ihn zu bleiben. Er begab sich also zur Ruhe auf dem Lager, welches unmittelbar an das meinige stiess, auf welchem er auch gespeist hatte; auch schlief sonst Niemand in dem Zimmer, als wir Beide. Bis hierher hält sich nun die Sache noch in den Gränzen des Anstandes, und lässt sich sogar Jedermann erzählen; das weiter Folgende aber würdet ihr mich schwerlich erzählen hören, wenn nicht für's Erste, wie das Sprüchwort lehrt, der Wein ohne Kinder und mit denselben die Wahrheit spräche, und es mir dann auch ungerecht schiene, eine auffallend herrliche That des Sokrates zu verheimlichen, da ich einmal darauf eingegangen bin, ihn zu loben. Uebrigens geht es mir auch gerade so, wie einem von der Natter Gebissenen. Man sagt nämlich doch, dass Jemand, dem dies begegnet

ist, mit Niemanden davon sprechen möge, wie es war, als mit den Gebissenen, weil diese allein Einsicht und Nachsicht haben könnten, wenn er sich nicht scheute, vor Schmerz Alles zu thun und zu reden. Ich nun, der ich am Schmerzlicheren gebissen ward, und an dem für Schmerz empfindlichsten Theile, wo man nur gebissen werden kann, — denn am Herzen oder an der Seele, oder wie man es sonst nennen soll, ward ich verwundet und gebissen von den Reden der Philosophie, welche grimmiger einhacken als eine Natter, wenn sie sich einer jungen für's Gute nicht unempfänglichen Seele bemächtigt haben, und sie dazu bringen, alles Mögliche zu thun und zu reden; — und da ich zudem auch einen Phaidros, Agathon, Eryximachos, Pausanias, Aristodemos und Aristophanes vor mir habe; denn was brauche ich den Sokrates zu nennen, und wie sie alle heissen? Ihr alle seid ja bereits gemeinschaftlich ergriffen von dieser philosophischen Wuth und Raserei. Darum sollt ihr es alle hören. Denn ihr werdet Nachsicht haben mit dem, was ich damals that, und mit dem, was ich eben erzähle. Ihr Diener aber, und wer vielleicht sonst noch ungeweiht und ungebildet ist, legt recht grosse Schlösser vor euere Ohren.

34. Nachdem denn nun, ihr Männer, das Licht ausgelöscht und die Diener hinausgegangen waren, glaubte ich durchaus keine Umschweife mehr mit ihm machen zu dürfen, sondern freimüthig heraussagen zu müssen, was ich dachte. Da stiess ich ihn denn an und sagte, Sokrates, schläfst du? — Nicht doch, erwiederte er. — Weisst du wohl, was ich vorhabe? — Was denn eigentlich? sprach er. — Du dünkst mich, fuhr ich fort, der einzige Liebhaber zu sein, der meiner würdig ist, und scheint Bedenken zu tragen, dich gegen mich auszusprechen. Ich meine nämlich also: ich halte es für ganz unvernünftig, wenn ich dir nicht auch darin zu Willen sein möchte, wie auch in anderer Beziehung, wenn du etwas von meinem Vermögen

oder von meinen Freunden bedürfen solltest. Für mich giebt es ja nichts Höheres, als das, so vorzüglich als möglich zu werden, und darin, glaube ich, giebt es keinen tüchtigeren Beistand, als du bist. Darum würde ich mich einem solchen Manne nicht zu willfahren weit mehr vor den Verständigen schämen, als ihm zu Willen zu sein vor der Masse der Unverständigen. Als er dies gehört hatte, sagte er recht spöttisch und so ganz in seiner gewohnten Weise: Lieber Alkibiades, du scheinst mir in der That nicht einfältig zu sein, wenn anders das wahr ist, was du von mir sagst; und ist wirklich in mir eine Kraft, durch welche du besser werden könntest, wahrlich eine überschwengliche Schönheit würdest du dann in mir erblicken, die deiner Wohlgestalt gegenüber bei Weitem den Vorzug verdient. Wenn du nun diese entdeckend mit mir in Gemeinschaft zu treten, und Schönheit gegen Schönheit einzutauschen beabsichtigst, so gedenkst du mich nicht wenig zu übervorthen, sondern bemühst dich, statt des Scheines des Schönen das wahre Schöne zu erwerben, und denkst in der That, Gold für Kupfer einzutauschen. Aber, o 219 Glückseliger, überlege es besser, damit es dir nicht entgeht, dass du nichts an mir hast. Fängt ja doch des Geistes Auge erst dann scharf zu sehen an, wenn das des Leibes bereits an seiner Schärfe zu verlieren beginnt. Davon indessen bist du noch weit entfernt. — Als ich das gehört hatte, sagte ich, in Bezug auf meine Person steht es so, und nichts davon ist anders gesprochen worden, als ich es denke. Du aber überlege es nun selber so, wie du es für dich und mich für's Beste erachtest. — Ja, sagte er, darin hast du ganz recht. In der Folgezeit wollen wir's noch weiter überlegen, und das zur Ausführung bringen, was uns Beiden sowohl in dieser, als in jeder andern Beziehung als das Beste erscheint. — Nachdem ich dieses angehört und mich darüber ausgesprochen, und meine Pfeile gleichsam abgeschossen hatte, dachte ich, er sei ver-

wundet. Ich stand daher auf, liess ihn gar nicht weiter mehr zum Wort kommen, warf ihm mein Kleid um, (denn es war Winter,) legte mich unter seinen Mantel hinein, umschlang mit beiden Armen diesen in Wahrheit göttlichen und bewunderungswürdigen Mann, und blieb die ganze Nacht neben ihm liegen. Auch davon wirst du ebenfalls nicht sagen können, o Sokrates, dass ich lüge. Wiewohl ich nun dieses Alles gethan hatte, war er mir doch in hohem Grade überlegen, und verachtete und verlachte meine Jugendreize, und trieb seinen Spott damit, wiewohl ich glaubte, dass dieselben etwas zu bedeuten hätten, ihr Richter, (Richter seid ihr nämlich über Sokrates ungemessenen Stolz.) Denn wisset es nur, bei den Göttern, bei den Göttinnen, gar nichts weiter kam dabei heraus, dass ich bei dem Sokrates geschlafen hatte, sondern ich stand auf, wie wenn ich bei einem Vater oder älteren Bruder geruht hätte.

35. Wie denkt ihr nun aber, dass mir nachher zu Muthe gewesen, da ich mich an meiner Ehre gekränkt glaubte, und dennoch von den natürlichen Vorzügen, der Besonnenheit und Herzhaftigkeit des Mannes entzückt war, weil ich in ihm mit einem solchen Menschen in Berührung gekommen, wie ich ihn in Bezug auf Verstand und unerschütterliche Enthaltsamkeit schwerlich jemals zu finden geglaubt hätte? Unmöglich konnte ich also weder auf ihn zürnen und mich seinem Umgange entziehen, noch war ich so glücklich, ihn auf irgend eine Art für mich zu gewinnen. Denn das wusste ich gar wohl, dass er durch Geldgeschenke noch viel weniger irgendwo zu verwunden sei, als Ajas durch Eisen; und gerade dadurch, womit ich ihn allein fangen zu können gedacht hatte, war er mir entwischt. Ich wusste mir also gar nicht zu helfen, und völlig überwunden von dem Menschen, wie noch nie Einer von irgend einem Andern, ging ich umher. Dieses Alles nun war mir früherhin begegnet; in der Folge machten wir den Feldzug

nach Potidaia zusammen mit, und waren dort Tischgenossen. Für's Erste war er nun in Ertragung von Beschwerden nicht allein uns überlegen, sondern auch allen Andern. Denn wenn wir irgend einmal wo abgeschnitten waren, und, wie es ja im Felde vorkommt, auf Speise verzichten²²⁰ mussten, so waren die Andern in Bezug auf Ausdauer gar nichts gegen ihn. Ging es dagegen wieder einmal vollauf her, so verstand er es allein zu geniessen, so unter Andern auch namentlich im Trinken, worin er es, ohne gerade Lust dazu zu haben, dennoch, wenn er dazu genöthigt wurde, Allen zuvorthat; und was das Wunderbarste von Allem ist, kein Mensch hat je den Sokrates betrunken gesehen. Hiervon sollt ihr nun auch, denke ich, alsbald den Beweis haben. Eben so auch in Ertragung der Beschwerden des Winters, (denn die Winter sind daselbst furchtbar,) verrichtete er Wunderdinge, unter Andern namentlich einmal, da eine ganz furchtbare Kälte herrschte, und alle Uebrigen entweder gar nicht von drinnen hinausgingen, oder wenn ja einer hinausging, Wunder wie viel Kleidungsstücke und die dicksten Schuhe anzog, und die Füße noch in Filze und Schafpelze einwickelte; da ging dieser hinaus und hatte ganz dieselbe Kleidung an, die er auch sonst früher zu tragen gewohnt war, und wandelte unbeschuhet leichter über das Eis hin, als die Andern in Schuhen. Die Kriegersleute aber sahen ihn scheel darum an, gerade so, als verachtete er sie.

36. Das wäre denn nun dieses.

Doch wie er jenes vollbracht und bestand, der gewaltige Krieger, dort einstens bei dem Heere, das lohnet sich zu hören. Nachsinnend nämlich über irgend etwas war er von Morgen an auf derselben Stelle stehen geblieben in Gedanken vertieft, und da es ihm nicht recht abgehen wollte, liess er nicht nach, sondern blieb nachforschend stehen. Und schon war es Mittag, als es die Leute gewahr wurden, und staunend Einer dem Andern erzählte,

dass Sokrates vom frühen Morgen an über etwas nachdenkend dastände. Endlich aber, da es Abend war, und die Leute gespeist hatten, trugen einige Jonier, denn damals war es Sommer, ihr Feldbettgeräthe hinaus, um Theils im Kühlen zu schlafen, Theils auch um ihn zu beobachten, ob er auch die Nacht über da stehen bleiben würde. Und er blieb wirklich stehen, bis es Morgen ward und die Sonne aufging. Dann ging er fort, nachdem er sein Gebet zu der Sonne verrichtet hatte. Wenn ihr ihn aber auch auf dem Schlachtfelde kennen lernen wollt, so lasst euch erzählen; denn auch darin muss man ihm volle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Als nämlich jene Schlacht vorfiel, in Folge deren mir die Heerführer den Preis zuerkannten, hat mich kein anderer Mensch gerettet, als dieser; denn da ich verwundet war, wollte er mich nicht im Stich lassen, sondern rettete sowohl meine Waffen, als mich selber. Auch bestand ich damals darauf, o Sokrates, dass dir die Heerführer den Preis ertheilen sollten, und dieses wirst du mir ebenfalls weder zum Vorwurf machen, noch sagen können, dass ich lüge. Da jedoch die Heerführer meinen vornehmen Stand in Rücksicht zogen, und mir den Preis ertheilen wollten, so warst du noch eifriger darauf bedacht, als die Heerführer, dass ich ihn eher als du erhalten möchte.

²²¹ Ferner, ihr Männer, war es auch der Mühe werth, den Sokrates zu beobachten, als sich das Heer von Delion auf der Flucht zurückzog. Ich war nämlich zu Pferde dabei, er aber als Fussgänger. Er zog sich erst zurück, als die Leute schon auseinandergesprengt waren, und mit ihm Laches. Da komme ich dazu, und sogleich, nachdem ich sie erblickt hatte, rede ich ihnen zu gutes Muthes zu sein und erklärte, dass ich sie nicht im Stich lassen würde. Bei dieser Gelegenheit konnte ich den Sokrates noch vortheilhafter beobachten, als bei Potidaia. Denn ich selbst war weniger in Furcht, weil ich mich zu Pferde befand: für's Erste, wie sehr er den Laches an Geistesgegenwart

übertraf; dann schien er mir, o Aristophanes, es sind das deine eigenen Worte, auch dort so auf und abzuschreiten, wie hier, einherstolzirend und die Augen stier seitwärts werfend, ruhig sich umschauend nach Freunden und Feinden. Auch konnte es ihm jeder selbst aus ziemlicher Entfernung ansehen, dass, wenn sich einer an diesem Manne vergreifen sollte, derselbe sich mit äusserster Kraft vertheidigen würde. Darum gingen sie auch ungefährdet davon, er sowohl als der Andere. Denn gewöhnlich werden nur die, welche sich so zu benehmen wissen, im Kriege gar nicht angegriffen, sondern man verfolgt nur die, welche unaufhaltsam die Flucht ergreifen. Nun giebt es freilich noch gar viel Anderes und Bewunderungswürdiges, womit man den Sokrates loben könnte. Aber in Bezug auf sein übriges Thun und Treiben könnte man dergleichen vielleicht auch noch von Andern anführen; das aber, dass er sonst keinem Menschen ähnlich ist, weder einem aus der Vorzeit, noch einem der jetzt Lebenden, dass verdient alle Bewunderung. Wie zum Beispiel Achilleus war, so könnte man sich wohl auch den Brasidas und Andere vorstellen, ferner wie Perikles, so den Nestor und Antenor, und so giebt es noch gar Manche. Eben so könnte man Andere in derselben Beziehung darstellen. Von welcher Art aber dieser Mensch in Ansehung seines sonderbaren Wesens ist, seine Person sowohl als seine Reden, so dürfte man nicht im Entferntesten einen Aehnlichen finden, selbst wenn man ihn suchte, weder unter den jetzt Lebenden noch unter den Alten, wenn ihn nicht etwa Jemand mit dem, was ich sage, vergleiche, nämlich mit keinem Menschen, sondern mit den Silenen und Satyrn, seine Person und seine Reden.

37. Und nun habe ich doch gleich im Anfang noch das übergangen, dass auch seine Reden jenen Silenen, wenn sie geöffnet werden, in hohem Grade ähnlich sind. Wenn nämlich einer des Sokrates Reden mit anhören will, so werden sie ihm anfänglich äusserst lächerlich vorkommen,

in solche Ausdrücke und Gedanken hüllen sie sich von Aussen ein, wie in die Haut eines recht ausgelassenen Satyrs. Denn er spricht von Lasteseln, von Schmieden und Schustern und Gerbern, und scheint immer eins und dasselbe auf dieselbe Weise vorzubringen, so dass jeder unerfah-
 222 rene und unverständige Mensch über seine Reden lachen muss.

Wenn sie aber Jemand erst geöffnet sieht, und in dieselben hineingedrungen ist, so wird er für's Erste finden, dass diese Reden vorzugsweise einen inneren Sinn haben, sodann, dass sie ganz göttlich sind, und die meisten Götterbilder der Tugend in sich enthalten, und auf das Meiste oder vielmehr auf Alles hingerichtet sind, was dem zu berücksichtigen zukommt, welcher gut und edel werden will. Das ist es, ihr Männer, was ich an Sokrates lobe. Indem ich andererseits auch das mit einmischte, was ich tadle, habe ich euch gesagt, worin er gegen mich gefrevelt hat. Das hat er indessen nicht allein bei mir so gemacht, sondern auch bei Charmides, des Glaukon, und bei dem Euthydemos, des Diokles Sohn, und noch gar vielen Andern, welche derselbe hintergeht, als wäre er ihr Liebhaber, sich aber eher als Liebling anstellt, denn als Liebhaber. Dieses sage ich denn auch dir, o Agathon, dass du dich nämlich nicht von ihm hintergehen lassest, sondern dich durch unsere unangenehmen Erfahrungen gewitzigt wohl zusammen nimmest, und nicht, wie das Sprichwort lautet, wie ein Thor, durch Schaden klug werdest.

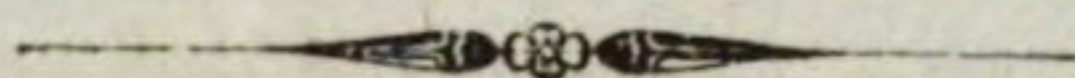
38. Nachdem dieses Alkibiades gesprochen, sei ein Gelächter entstanden wegen seiner freimüthigen Rede, weil er noch immer in den Sokrates verliebt zu sein schien. Darauf habe Sokrates bemerkt: du kommst mir noch ganz nüchtern vor, Alkibiades, sonst hättest du gewiss nicht so schlau durch alle nur erdenkliche Verwickelungen das zu verbergen gesucht, weswegen du dieses alles gesagt, und dasselbe gerade so, als wäre es nur eine Nebensache, erst gegen das Ende hingestellt hast, als hättest du nicht Alles

lediglich deswegen vorgebracht, um mich und den Agathon zu entzweien, weil du meinst, ich dürfe nur dich lieben und sonst keinen Andern, Agathon aber nur von dir geliebt werden, und von keinem Einzigem sonst. Du hast indessen nicht heimlich genug gethan, im Gegentheil ist dein satyrisches und silenisches Schauspiel ganz deutlich verstanden worden. Es soll ihm aber, lieber Agathon, durchaus nichts nützen, setze dich aber nur in eine solche Verfassung, dass mich und dich Niemand entzweien kann. — Darauf habe nun Agathon geäußert, ja wohl, Sokrates, du scheinst ganz recht zu haben. Ich schliesse dieses schon daraus, weil er sich mitten zwischen mich und dich gelegt hat, um uns ganz von einander zu trennen. Es soll ihm deshalb gar nichts nützen, sondern ich will zu dir kommen und mich dort neben dir niederlassen. — Ja wohl, habe Sokrates erwiedert, lasse dich hier unten an mir nieder. — O Zeus, habe Alkibiades ausgerufen, was macht mir dieser Mensch wieder all zu schaffen! Er glaubt mir überall überlegen sein zu müssen. Wenn es denn aber gar nicht anders geht, o Wunderbarer, so lasse doch wenigstens den Agathon sich mitten zwischen uns niederlegen. Das ist aber unmöglich, habe Sokrates erwiedert, denn du hast mich gelobt, ich aber muss nun weiter den nach der rechten Seite zu loben. Wenn nun Agathon unten an dir liegt, so wird er doch nicht noch einmal mich loben sollen, bevor er vielmehr erst von mir gelobt worden ist. Doch lass es gut sein, o Unvergleichlicher, und beneide den Jüng- 223 ling nicht, wenn er von mir gelobt wird, denn ich habe ein wahres Verlangen, ihn zu preisen. — Köstlich, köstlich, o Alkibiades, habe Agathon gesagt, nun kann ich unmöglich hier bleiben, sondern muss vor allen Dingen den Platz wechseln, damit ich von Sokrates gelobt werde. — Das sind ja eben, habe Aristophanes bemerkt, die gewohnten Dinge! Wenn Sokrates dabei ist, kann kein Anderer sich mit einem Schönen einlassen. Und auch jetzt wieder, wie

leicht hat er sogar einen überzeugenden Grund gefunden, dass gerade dieser neben ihm liegen muss.

39. Hierauf sei nun Agathon aufgestanden, um sich neben den Sokrates hinzulegen. Plötzlich aber sei eine ganze Menge Nachtschwärmer an die Thüre gekommen, und da sie dieselbe offen gefunden, weil ihnen Jemand hinaus entgegen gegangen war, wären sie zu ihnen hineingedrungen und hätten sich niedergelassen. Allgemein habe sich nun ein lauter Lärm verbreitet, und ganz gegen alle Ordnung sei man genöthigt worden, eine ganze Masse Wein zu trinken. Daher wären Eryximachos, Phaidros und einige Andere, wie Aristodemos sagte, fortgegangen, seiner aber habe sich der Schlaf bemächtigt, und er habe sehr lange fortgeschlafen, weil die Nächte damals gar lang waren. Aufgewacht sei er mit Tages Anbruch, als die Hähne schon krächten; nach seinem Erwachen aber habe er gesehen, dass die Andern Theils schliefen, Theils fortgegangen waren, Agathon, Aristophanes und Sokrates wären allein noch wach gewesen, und hätten rechtsherum aus einem grossen Becher getrunken. Mit diesen nun habe sich Sokrates unterhalten. An den Inhalt der Reden, sagte Aristodemos, erinnere er sich nicht weiter, denn er sei nicht von Anfang an zugegen gewesen, und habe ein wenig genickt. Die Hauptsache indessen, sagte er, wäre die gewesen, dass sie Sokrates zu dem Eingeständnisse habe zwingen wollen, es sei die Sache eines und desselben Mannes, dass er es verstehe, Komödien und Tragödien zu dichten, und ein Tragödiendichter im Sinne der Kunst sei auch ein Komödiendichter. Dazu nun wären sie gezwungen worden, hätten aber gar nicht recht folgen können, und wären eingenickt. Zuerst sei Aristophanes eingeschlummert, und als bereits der Tag kam, auch Agathon. Hierauf sei nun Sokrates, nachdem er jene in Schlaf gebracht, aufgestanden und fortgegangen;

und er selbst, wie er gewohnt war, ihm gefolgt. Nachdem er im Lykeion angekommen, habe er sich durch ein Bad gereinigt, und wie auch sonst den ganzen Tag daselbst aufgehalten, und nach diesem Aufenthalte erst gegen Abend daheim sich zur Ruhe begeben.



Druck der Fichtenberger'schen Buchdruckerei (W. Keller)
in Gießen.

Plato,

Platons sämtliche Werke

Bd.: 1

Gießen 1848

A.gr.b. 2516-1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10237340-5